Ueber das idealistisch-atheistische System des Herrn Professor Fichte in Jena.

Einige Aphorismen philosophischen Inhalts

von

Johann Heinrich Gottlieb Heusinger,
Doctor der Philosophie.

Ex appetitu potentiae angeli lapsi sunt,
ex appetitu scientiae homines.

Baco de Verul.

Dresden und Gotha,
bei Justus Perthes, 1799.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorbericht.

Es ist nicht unrecht, das literarische gemeine Wesen mit dem bürgerlichen zu vergleichen, und auch in jenem, so wie in diesem, von Anklagen, Vertheidigungen, Richtersprüchen und Appellationen zu reden. So wie aber jede Vergleichung einen feinen Blick und einige Geistesgewandtheit verlangt, so verlangt es auch die gegenwärtige, und man

man ist nicht außer Gefahr, in einer wichtigen Sache irrig zu denken, wenn man sich nicht in Acht genommen hat, in derselben unrichtig zu vergleichen.

So hat die bürgerliche Gesellschaft z. B. nicht nur ihre Gerichtshöfe, von welchen die Gerechtigkeit gehandhabt wird, sondern sie hat auch ihr Polizeicollegium. Gesetzt, ein Trunkenbold schlage sich des Nachts die Stirn an einem öffentlichen Gebäude an, und stemme sich nun mit Wuth und Geschrei gegen die Pfeiler deßelben, um das ganze Gebäude über Haufen zu reißen, so wird ohne Zweifel sich die Regierung ins Mittel schlagen und dem Herrn ei-

nen Platz anweisen laßen. Wer sieht aber nicht auf dem ersten Blick, daß sie hier nicht etwa einen Akt der Gerechtigkeit ausübt, sondern nur als Polizei verfüge? denn sie nimmt den Schreier nicht etwa als einen Kirchenstürmer, sondern nur als einen Ruhestörer beim Kopf. Man würde also Unrecht haben, diesen Vorfall als einen Prozeß, in welchem der Verklagte unverhört und ungerecht verurtheilt werde, auszugeben, und sofort über Despotismus der Regierung zu klagen.

Eine gleiche Vorsicht dürfte nun auch bei Beurtheilung von Vorfällen in dem literarischen Gemeinen Wesen zu empfehlen seyn.

seyn. Auch dieses müßte vielleicht seine Polizei haben, und es könnte daher auch in diesem wohl manches vorkommen, was nach den Regeln der Rhetorik nicht mit Gerichtsfällen verglichen werden dürfte.

Diese Anmerkung scheint um so nöthiger, da ohnehin die Analogie des literarischen Gemeinwesens mit dem bürgerlichen so zart ist, daß sie sich zuweilen beinahe völlig verliehrt. So hat z. B. das literarische Publikum eigentlich keinen Richter. Denn wer seine Stimme als solcher erheben wollte, würde sogleich als Tirann von dem Throne des Freistaats gestürzt werden. Gleichwohl könnte der Fall eintreten, daß ein

Schrift-

Schriftsteller gegen einen andern so spräche, als traue er sich zu, der Richter deßelben seyn zu können.

Dies würde alsdann geschehen, wenn durch unbesonnene Lärmgeister Unruhen in dem literarischen Publikum angestellt würden, und jene darauf bestünden, den Lärm so lange fortsetzen zu wollen, bis sie durch Vernunftgründe überzeugt worden sind, daß er nicht rechtmäßig und wohlthätig sey. In diesem Falle könnte es wohl kommen, daß Schriftsteller einander etwas unsanft behandelten: aber man würde unrecht haben, den Fall mit einem Prozeße zu vergleichen, in welchem ein perhorrescirter Richter die Sen-

tenz gegen die perhorrescirende Parthei erkennt. Das nicht! Es ist ein Polizeifall, in welchem die Regierung die anzuwendende Gewalt nach dem Widerstande berechnet, den sie vermuthen muß, und wo sie für blaue Flecke und Kopfwunden nicht verantwortlich gemacht werden kann. Der ganze Scandal aber, der dem Publikum gegeben wird, fällt dem Unbesonnenen zur Last, der den Vorfall verursachte.

*

Selbst wenn die Landesregierung durch eine öffentliche Verfügung in den Gang des

Literatur-

Literaturwesens eingreift, kann sie fodern, daß man unterscheide,. ob sie diesen Schritt als Justizcollegium oder als Polizei thue; damit er nicht unrichtig beurtheilt werde. — — Aber! hat die Regierung kein Mittel, einer schiefen Beurtheilung ihres Schrittes selbst vorzubeugen? — Vielleicht hat sie es.

Sie könnte nemlich die Confiscation für solche Schriften versparen, welche zum Ungehorsam gegen die Regierung und zum Aufruhr gegen die bestehende Verfaßung verleiten. In diesem Falle würde sie gegen das Buch und gegen den Verfaßer verfügen, und zwar als Handhaberin des öffentlichen

lichen Rechtes. — Gegen Schriften aber, welche nur sonst Bewegungen, Unordnungen und Mißverhältniße anrichten, würde sie in der Eigenschaft des Polizeicollegiums verfügen, solche Schriften allenfalls öffentlich mißbilligen, vor denselben öffentlich warnen, und den Sachkundigen ihres Landes aufgeben, die vorgebrachten Irrthümer öffentlich und gründlich zu widerlegen. Denn daß sie bey Irregularitäten, wie sie in der Schriftstellerwelt vorkommen können, ganz stillschweigen, und wohl gar anstaunend erwarten solle, was ein Schriftsteller, der sich für die Fundgrube aller Weisheit hält, zu schreiben und zu schreien für gut findet, das

kann von der Regierung nicht gefodert werden, weil sie dadurch die vernünftigen Staatsglieder der Discretion eines After-Weisen überlaßen würde. Und warum soll es in einem wohlpolizirten Staate, Schriftstellern allein erlaubt seyn, unbesonnen und ungezogen zu handeln? Sie verletzen ja das sittliche Gefühl des Publikums eben so sehr, als Raufer und Schläger auf öffentlicher Straße.

Eine

Eine Regierung, auf deren Schritte das Publikum mit allem Rechte sehr aufmerksam ist, hat gleichwohl gegen eine atheistische Schrift mit der Confiscation erkannt. Diese Regierung wird, nach ihrer Weisheit, beurtheilen können, ob das Publikum den geschehenen Schritt nicht hie und da anders gedeutet habe, als sie selbst es wünschen mag. — Ich wollte eigentlich nur hiebei bemerken, daß diese Regierung durch das — auch in das literarische Publikum gekommene — Circulare an ihre Landesuniversitäten allerdings einen Fingerzeig gegeben hat, daß sie ihren Schritt hier als Polizeiverfügung, nicht als einen Ausspruch vom Richterstuhl

ange-

angesehen wißen will. — Man kann also diesen Schritt billigen, und dennoch über das „Mährchen vom Atlas" vollkommen so denken, wie der Verfaßer des Fürstenspiegels, eines Buchs, welches mir die größte Ehrerbietung gegen den Geist, der es uns gegeben hat, abfodert. Hr. Profeßor Engel — bekanntlich Verfaßer deßelben — erlaube mir aber, die Bemerkung zu wiederholen, mit welcher dieser Vorbericht anfängt: „es sey nemlich nicht immer vorauszusetzen, daß jeder Leser bei dem Verstehen und Anwenden einer Stelle, dieselbe Feinheit und Accurateße des Urtheils zeigen werde, welche der Ver-

faßer besaß, da er mit dem feinen Tacte des Meisters in der Darstellung, einen abstrakten Satz in einen allegorischen Ausdruck kleidete.

Inhalt.

I. Ueber den Begriff des Fichtischen Idealismus.

II. Ueber das Princip des Fichtischen Idealismus.

III. Ueber das Vorgeben, daß die Critik der Vernunft propädeutisch sey, und einer tieferen Begründung der Philosophie nur vorgearbeitet habe.

IV. Ein paar Proben von der Unzuverläßigkeit des Fichtischen Ideenganges, und von der Unstatthaftigkeit der gebrauchten Terminologie.

V. Ueber ein merkwürdiges Resultat des Fichtischen Idealismus.

VI. Unverfängliche Fragen.

VII. Schlußanmerkung.

I.

Ueber den Begriff des Fichtischen Idealismus.

Herr Fichte giebt diesen Begriff S. 11 u. 12*) seines philosophischen Journals an. — Er glaubt nemlich, nach S. 8, daß die *Philosophie* den Grund aller Erfahrung anzugeben habe, und sagt nun ferner, die Philosophie könne dieses ihr zukommende Geschäfte nicht anders vornehmen, als daß sie *abstrahire*, das heißt, nach seiner eigenen Erklärung, „das in der Erfahrung verbundene durch Freiheit des Denkens trenne.“ Da nun in der Erfahrung *das Ding* (ein Object) und die *Intelligenz* (das erkennende Subject) vorkomme, die Philosophie aber von einem von beiden abstrahiren müße, so werde sie entweder von dem *Dinge*, oder sie werde

*) Philosophisches Journal einer Gesellschaft deutscher Gelehrten. Herausgegeben von J. G. Fichte und F. J. Niethammer. Jahrg. 1797. 1. Heft.

werde von der Intelligenz abstrahiren. In dem ersten Fall werde das System dogmatisch, in dem zweiten idealistisch werden. — Nur diese beiden Systeme, fügt er (S. 12.) hinzu, sind möglich, und man muß entweder, als Dogmatiker behaupten, „die von dem Gefühle der Nothwendigkeit begleiteten Vorstellungen seyen Producte des ihnen in der Erklärung vorauszusetzenden Dinges an sich," oder als Idealist, „es seyen Producte der vorauszusetzenden Intelligenz."

Ich bemerke hierbei

1) daß der angegebene Begriff von Idealismus willkührlich ist, und deswegen Tadel verdient.

Aber wie? Ist ein Schriftsteller nicht Herr seiner Begriffe, und steht nicht die Bezeichnung derselben in seiner Gewalt? Nein; antworte ich. Ein Mann, der weder Bücher schreibt noch Vorträge hält, mag sich zwar Begriffe bilden, wie er will, und mag eine Bezeichnung wählen, wie sie ihm beliebt, ein Schriftsteller aber, der mit Anderen sprechen will, kann Begriffe, welche einmal vorhanden sind, nicht sofort zerreißen oder umdrehen, und darf die Begriffe, welche er selbst macht, nicht mit Nahmen bezeichnen, welche bereits für andere Begriffe in

Beschlag

Beschlag genommen worden sind; weil er sonst selbst verursacht, daß man ihn nicht versteht, und also seinen eignen Absichten entgegen handelt.

Das Wort und der Begriff: Idealismus war lange vor Hrn. Fichte in Gebrauch, und bezeichnete eine Vorstellungsart, nach welcher „die im Raume vorhandenen Körper nicht für wirkliche Dinge“ gehalten werden. Dieser Begriff ist leicht zu verstehen, und bedarf gar keiner nähern Bestimmung seiner wesentlichen Merkmale. Diese hat er auch, selbst nach der Meinung des Verf. der Crit. der Vernunft, wohl nicht erhalten sollen, da dieser, aus wichtigen Gründen, die im Raum vorhandenen Dinge Erscheinungen nannte, und man also in dieser Sprache sagen könnte, der Idealismus bestehe in der Behauptung, daß die Erscheinungen nichts wirkliches wären.

Nicht also Kant, sondern Hr. Fichte verändert den Begriff des Idealismus, und verfälscht ihn noch dazu, denn er läßt nun die Idealisten etwas behaupten, woran noch keiner von ihnen gedacht hat. Der Idealismus soll nemlich in der Behauptung bestehen, daß „die von dem Gefühle der Nothwendigkeit begleiteten Vorstellungen Producte der ihnen in der Erklärung

klärung vorauszusetzenden Intelligenz wären." Wo ist der Idealist, der dieses behauptet? Selbst Hr. Fichte, der mir freilich einwenden könnte: Ich bin ein solcher Idealist, wird diesem nichtssagenden Begriffe untreu, indem nach seiner Meinung nicht die Vorstellungen allein Producte der Intelligenz sind, sondern sein Idealismus wird darauf hinaus laufen, daß die Objecte Producte der Intelligenz sind. — So unbrauchbar ist der neu fabrizirte Begriff, daß selbst der Urheber deßelben ihn, wenn es zur Anwendung kömmt, verlaßen muß.

2) Es ist in dem Raisonnement, durch welches der Fichtische Begriff von Idealismus gerechtfertiget werden soll, ein Fehler in der Form*) gemacht worden. Indem Hr. Fichte behauptet, es gebe nur zwei Systeme, dasjenige nemlich, welches er das idealistische, und das zweite, welches er das dogmatische nennt, übergeht er ein Glied in der Kette. Zugegeben nemlich,

*) Ein Fehler in der Form, oder gegen die Logik, heißt bekanntlich ein Fehler, der dem Schriftsteller nachgewiesen werden kann, ohne daß man seine Behauptungen noch bestritten, und ihnen etwas anderes entgegen gesetzt hat. Man trift bei demselben den Schriftsteller mit sich selbst in Widerspruch an.

nemlich, daß der Idealist behauptet, die genannten Vorstellungen seyen Producte der Intelligenz, der Dogmatiker aber, sie seyen Producte der Dinge an sich; so könnte ja ein Dritter auf den Gedanken gerathen, jene Vorstellungen seyen das gemeinschaftlich Product der Intelligenz und der Dinge an sich. Warum hat Hr. Fichte denn an dieses System nicht gedacht? Dieser Fehler gegen die Logik ist ihm um so weniger zu verzeihen, da das System, welches die von ihm hier ignorirte Behauptung vorträgt, gerade das neueste in der philosophischen Welt ist, nemlich das Kantische. Denn gesetzt, daß Kant nicht verschmähte, die höchst verwerflichen Ausdrücke, — daß „die mit Gefühl der Nothwendigkeit begleiteten Vorstellungen Producte entweder des Dinges an sich, oder der Intelligenz, oder beider zusammen wären,“ — zu gebrauchen, so würde er einen Satz, der auf der ersten Seite der Critik vorkömmt, und der sein System in der That charakterisirt, gerade so ausdrücken, wie ich es bey Anführung des dritten Falles gethan habe. Kant sagt nemlich: „Es könnte wohl seyn, daß selbst unser Erfahrungserkenntniß ein zusammengesetztes sey aus dem, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnißvermögen aus sich selbst hergiebt.“ — Will mir Hr. Fichte einwenden,

den, Kant rede hier nur von der Erfahrungs-erkenntniß, so erinnere er sich wohl, daß Er selbst S. 8. Z. 3. die Aufgabe der Philosophie in Erklärung der nothwendigen Vorstellungen u. s. w. Z. 12. aber in Erklärung der Erfahrung setzt. Ich dränge ihn nicht hierüber, denn richtig verstanden, verträgt das Problem allerdings die Einkleidung in beide Ausdrücke; sondern ich will nur allem Mißverständniße vorbeugen.

3) Der Idealismus kann dem Dogmatismus nicht entgegengesetzt werden, weil man abermals in einen Fehler der Form verfällt, indem man zwei verschiedene Eintheilungspunkte untereinander wirft, und alsdann für einen einzigen ausgiebt.

Die Benennung: Idealismus und Nicht-Idealismus gründet sich nemlich — wie ich gegenwärtig mit Hrn. Fichte annehmen will — darauf, ob gewiße Vorstellungen aus der Intelligenz abgeleitet werden oder nicht. Die Benennung: Dogmatismus und Nicht-Dogmatismus gründet sich aber darauf, ob man die Principien, auf welche man baut, gehörig geprüft hat oder nicht.*) — Da

*) „Der Dogmatismus ist die Anmaaßung, mit

Da kann es nun kommen, daß ein Idealist seine Principien nicht gehörig geprüft hat, und in diesem Fall kann er das Prädicat: dogmatisch nicht von sich ablehnen, er mag sich auch sträuben, wie er will.

Jetzt noch eine allgemeine Frage: — Läßt sich denn das Problem der Philosophie, ohne Mißverstand zu verursachen, in die Fragen einkleiden: welches ist der Grund aller Erfahrung, oder: welches ist der Grund, der mit dem Gefühl der Nothwendigkeit begleiteten Vorstellungen? — Ich sage: Nein; und behaupte, daß eben diese unbequeme Einkleidung des Problems irrige Vorstellungen von der Sache selbst, theils voraussetze, theils nach sich ziehe.

Das

---

mit einer reinen Erkenntniß aus Begriffen nach Principien, so wie sie die Vernunft zwar im Gebrauche hat, aber ohne Erkundigung der Art und des Rechts, womit sie dazu gelangt ist, allein fortzukommen.“ Crit. d. r. V. Vorr. XXXV.

„Unter Dogmatismus versteht die Critik, das allgemeine Zutrauen zu Principien, ohne vorhergehende Critik (gehörige Prüfung) des Vernunftvermögens, selbst.“ — Kant über eine Entdeckung. S. 78.

Das Wort Grund (ratio) ist selbst in dem Sprachgebrauche der Schule sehr vieldeutig. Man hat einen Realgrund, und einen logischen Grund; man hat einen Erkenntnißgrund und einen Existentialgrund u. s. f. Welchen von diesen Gründen in Absicht auf unsere Erkenntniße soll nun die Philosophie angeben? Es mag freilich sehr wohl thun, sich hierüber nicht ganz bestimmt erklären zu dürfen, indem man diese Vieldeutigkeit des Wortes: Grund, ignorirt; allein es hilft nichts, die Sache kömmt zur Sprache.

Hr. Fichte hat nirgends ausdrücklich gesagt, welchen von diesen Gründen die Philosophie nach seiner Meinung anzugeben habe, (denn daß sie alle diese Gründe angeben soll, wird niemand von ihr fodern, der den Sinn der Aufgabe in Erwägung zieht). Ich will daher über seine Meinung in diesem Punct um so weniger urtheilen, da ich aus andern seiner Aeußerungen sehe, er möge wohl der Philosophie etwas schlechthin unauflösliches zumuthen, sondern ich will nur noch beifügen, wie, meiner Meinung nach, das Problem der Philosophie, von der angegebenen Seite betrachtet, ausgedrückt werden müßte. Entweder nemlich: „Welches sind die in dem Gemüthe selbst vorauszusetzenden Bedingungen (nicht Gründe, denn dieser

Aus-

Ausdruck ist zu weit,) der Erfahrung?" oder „welcher Gebrauch läßt sich von den mit dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit begleiteten Vorstellungen machen, und wie kömmt es, daß wir sie als Regeln, unter welchen alle vorhandenen Objecte stehen, (als Naturgesetze) ansehen dürfen?" — Nach dieser Einkleidung ist das Problem bei aller Popularität der Ausdrücke dennoch bestimmt und unzweideutig vorgetragen; nach der Fichtischen Einkleidung erscheint es aber so vieldeutig, daß man ihm, ohne irgend eine Regel der Interpretation zu verletzen, auch allenfalls den Sinn unterlegen könnte: „woher kömmt es, daß ein runder Tisch rund, und der Granit ein harter Stein ist?

Eben so verwerflich ist der Ausdruck: Erklärung, in Hrn. Fichtes Foderung an die Philosophie. „Sie soll die Erfahrung erklären?" — Nimmermehr kann sie das. Die Erfahrung überhaupt läßt sich gar nicht erklären, so wenig als die Wahrheit überhaupt. Und dann, so ist das Wort Erklärung ebenfalls vieldeutig, und hätte also von Hrn. Fichte vor dem Gebrauche wenigstens genauer bestimmt werden sollen. Erklären kann erstlich so viel heißen, als: irgend eine Auskunft über etwas geben; es kann aber

auch heißen: eine bestimmte Auskunft über etwas geben. „Erkläre mir die Erscheinungen mit dem Magnete“ kann heißen: gieb mir den in dem Magnete vorhandenen Realgrund dieser Erscheinungen an; es kann aber auch heißen: mache mich mit den Wirkungsgesetzen dieses Steines bekannt. In dem letzten Falle fodre ich, irgend etwas zu wißen, in dem erstern fodre ich, etwas ganz bestimmtes zu wißen. Bekanntlich kann jenes geleistet werden, dieses aber nicht.

So ist es auch mit der Auskunft, welche der Philosophie über die Erfahrung abgefodert wird. Verlangt man die Gesetze zu wißen, nach welchen in der Erfahrung alles nothwendiger Weise vor sich geht; so kann die Philosophie die Erfahrung erklären, (in diesem harten und höchst ungewöhnlichen Sinne des Wortes.) Verlangt man aber den in den Dingen (in den Gegenständen der Erfahrung) vorhandenen Realgrund der Erfahrung zu wißen; so kann die Erfahrung durch Philosophie nicht erklärt werden. — Welche Auslegung wird Hr. Fichte wohl dem Worte: Erklären geben? Ich weiß es nicht. Es hat ihm nicht gefallen, die Vieldeutigkeit dieses Ausdrucks zu bemerken. Giebt er ihm den letztern Sinn, so muß er von der Philosophie etwas

fodern,

fodern, was sie nicht leisten kann; giebt er ihm den erstern, so ist das Problem, das er aufgeben will, schon vor ihm, in der Critik der Vernunft, aufgegeben, und viel bestimmter, befriedigender und deutlicher aufgelöst worden, als Hr. Fichte, nach den gegebenen Proben zu urtheilen, es irgend einmal auflösen wird.

Es ist also schon die Darstellung des Begriffs von seinem Systeme dem Urheber deßelben verunglückt. Eine schlimme Vorbedeutung für die Bearbeitung des Systemes selbst! Denn fast möchte man sagen, daß der Philosoph, der keinen bestimmten Begriff von seiner Wißenschaft hat, einem Wanderer gleiche, der eigentlich nicht weiß, wo er hin will.

II.

Ueber das Princip des Fichtischen Idealismus.

Hr. Fichte gründet, wie er sagt, *) sein System auf eine Thathandlung. Er verlangt, daß „das Ich sich selbst construire," leistet S. 1—17. **) seinem Leser hülfreiche Hand bei dieser halsbrechenden Unternehmung der Selbstconstruction, behauptet S. 334. ***) u. f. daß der Leser hiedurch in den Besitz einer intellectuellen Anschauung komme, und nennt diese Anschauung, um ein paar Seiten weiter, den „einzigen Standpunct für alle Philosophie." — Dies alles ist also näher zu untersuchen.

In der angeführten Hauptstelle über diesen Punct (Heft 9, S. 1—17.) behauptet Hr. Fichte, man werde bei gewißen Handlungen des Geistes, zu denen er daselbst Anleitung giebt, gewahr,

*) Philos. Journ. 95. 12 Heft, S. 307.

**) Jahrg. 97. 9 Heft.

***) Jahrg. 97. 4 Heft.

wahr, daß das Ich jederzeit das Denkende und das Gedachte sey, und versucht, seine Leser von der Wahrheit dieser Behauptung dadurch zu überzeugen, daß er ihnen aufgiebt, so wohl das Ich, als auch einen andern Gegenstand, z. B. eine Wand zu denken. In beiden Denkakten, sagt er, wirst du gewahr, daß du dich selbst denkst, und dir also Subject und Object zugleich bist. In dem erstern, wo du es darauf anlegst, dich selbst zu denken, ist dies offenbar der Fall. In dem zweiten aber geschieht es, ohnerachtet man es nicht meinen sollte, ebenfalls, denn (nach S. 8. 9.) „du bist dir (im Denken der Wand) deines Denkens bewußt. Aber, um deines Denkens dir bewußt zu seyn, mußt du dir deiner bewußt seyn.“ Du mußt also, selbst beim Denken irgend eines Gegenstandes, den du einen andern Gegenstand nennst, dir deiner bewußt seyn, d. h. du bist dir Subject-Object.

Es geht — mit Erlaubniß des Hrn. Fichte gesagt — hiebei eine zwiefache Täuschung in ihm vor.

1) In Ansehung der Foderung, „das Ich zu denken.“

„Denke dir das Ich“ heißt weiter nichts, als; denke dir nichts von dem, was man

Außen-

Außendinge nennt. Es ist also eine bloß negative Foderung, welche Hr. Fichte an seine Leser thut, welche er aber getrost, für eine affirmative hält, weil er glaubt, daß durch diesen Denkakt etwas vorgestellt werde (nemlich das Ich.) „Denke das Ich" heißt mit andern Worten, abstrahire von allem, was du dir in diesem Augenblicke vorstelltest; halte gleichsam den Lauf deines Geistes plötzlich auf. — Hr. Fichte nennt diese Handlung ein Aufmerken (S. 8.) Allein es ist kein Aufmerken, sondern ein Absehen; *) es kömmt dadurch nicht etwa ein Gegenstand im Gemüthe zum Vorschein, sondern es tritt ein erzwungener Zustand möglichster Leerheit ein. Es ist ein Abhalten der Vorstellungen, keineswegs aber Zusammensetzung einer Vorstellung.

Daß aber dieser Akt eine Zusammensetzung (constructio) sey, hält Hr. Fichte in allem Ernste dafür, und hierinne besteht die erste Täuschung, in welcher er sich selbst befindet, und in welche er auch seine Leser verflechten würde, wenn sie nicht auf ihrer Hut wären.

2) Die zweite Täuschung tritt bei dem Denkakte ein, wo der Leser sich irgend ein Object,

z. B.

*) Nicht attentio, sondern abstractio, wie Kant S. 10. der Anthropologie es nennt.

z. B. die vor ihm befindliche Wand vorstellen soll.

Hier ist allerdings der Fall, daß der Leser in dem Zeitmomente B sich bewußt ist, die Wand in dem Zeitmomente A vorgestellt zu haben. Weil nun in dem Zeitmomente B dieses Bewußtseyn vorhanden ist, so muß in dem Zeitmomente A, und also bei Vorstellung der Wand, in dem Gemüthe etwas vorgegangen seyn, was das (in dem Momente B vorhandene) Selbstbewußtseyn *) möglich macht. — Hr. Fichte irrt nun darinne, daß er erstlich das in dem Zeitmomente B eintretende Selbstbewußtseyn in den Moment A setzt, und zweitens darinne, daß er glaubt, das, worinn das Selbstbewußtseyn besteht, sey eine Anschauung des Ich während der Vorstellung des Objects.

a) Hr. Fichte setzt das in dem Zeitmomente B eintretende Selbstbewußtseyn in den Zeitmoment A, oder vielmehr, sein Fehler ist noch größer, er unterscheidet beide Zeitmomente nicht, und thut, als ob, was in zweien vorgeht,

*) Denn diesen Nahmen führt allerdings das Bewußtseyn, daß ich das Vorstellende bin, oder: daß ich sagen kann, es sey meine Vorstellung.

geht, in einem einzigen vorgienge. Die Sache ist diese:

Jeder ist sich in irgend einem Augenblicke, z. B. in dem gegenwärtigen, bewußt, daß Er irgend einmal, etwa vor drei Monaten, ein gewißes Thier, einen Löwen, vorgestellt (gesehen) habe. Nun sagt der Philosoph: Weil du dir heute nicht nur jener Vorstellung, sondern auch des Umstandes bewußt bist, daß du jene Vorstellung gehabt habest, so muß in dem Augenblicke jener Vorstellung in deinem Gemüthe etwas vorgegangen seyn, was dieses dein heutiges Bewußtseyn seinem ganzen Inhalte nach möglich macht. Dieses Vorgegangene, sagt nun Kant, ist eine Verbindung (Synthesis) und er schließt, daß jene Synthesis, ob wir uns gleich derselben nicht bewußt sind, dennoch in uns vorgegangen sey, daraus, daß das Bewußtseyn, welches ich noch heute von jener Vorstellung habe, außerdem nicht möglich wäre.

Ganz anders Hr. Fichte. — Nach ihm wäre der Vorstellende in dem Akte des Vorstellens selbst sich bewußt, daß Er der Vorstellende sey, und dieses Bewußtseyn wäre unmittelbare Vorstellung des Ich oder Anschauung.

Hier giebt Hr. Fichte etwas vor, was sich offenbar anders verhält: wie jeder wißen wird, der auf seinen Vorstellungszustand Aufmerksamkeit gewandt hat. Das Selbstbewußtseyn, d. h. das Bewußtseyn, daß ich der vorstellende bin, tritt während daß ich einen Gegenstand vorstelle, in der Regel, gar nicht ein. Dies ist so wenig der Fall, daß man sich vorsätzlich viele Mühe geben muß, wenn er einmal eintreten soll. Denn gewöhnlich ist man sich, in dem Augenblicke des Vorstellens, nur des Gegenstandes bewußt. Dies wird mir jeder Leser zugeben. Vielen von ihnen wird es sogar sonderbar vorkommen, daß man auch nur fragen will, ob man sich auch noch etwas anderes (nemlich des Ichs) dabei bewußt sey. Allein etwas dem ähnliches ist bei wenigen Menschen, zu manchen Zeiten wirklich der Fall, nemlich dann, wenn entweder Psychologen sich Mühe geben, sich während des Vorstellens selbst zu beobachten, oder wenn der Mann von Charakter sich vornimmt, bei gewissen Veranlaßungen schlechterdings in dem Zustande der Besonnenheit zu bleiben, und sich z. B. durch den Anblick eines reizenden Frauenzimmergesichtes, oder der Spielkarte nicht hinreißen zu laßen. In diesen wenigen Fällen, wo wir uns aber, wohlzumerken, absicht-

lich und wißentlich Mühe geben, unser Ich (uns selbst) von dem Gegenstande gleichsam entfernt zu halten, tritt der Gemüthszustand ein, den man „das Vorstellen eines Gegenstandes zugleich mit unmittelbarem Selbstbewußtseyn“ allenfalls nennen könnte. — Daß aber Hr. Fichte annimmt, dieser Zustand sey bei allem Vorstellen vorhanden, das ist — obgleich die Stütze seines Idealismus, dennoch — eine psychologische Unwahrheit. *)

b) Einen andern Fehler begeht er darinne, daß er dieses Selbstbewußtseyn, falls es auch wirklich jederzeit vorhanden wäre, eine Anschauung, eine Anschauung des Ich nennt. Es wäre immer nur Bewußtseyn und keine Anschauung. Eine Anschauung des Ich, d. h. eine Vorstellung des Ich, in welcher sich das Ich selbst vorstellte, ist schlechterdings widersprechend, und bleibt es, wenn auch Hr. Fichte uns noch dreitausendmal versicherte, daß Er sein Ich wirklich anschaue, oder wenn er sich auch bis zu seinem letzten Athemzug Mühe gäbe, uns zu beweisen, daß wir andere Dogmatiker wären, daß wir ihn

*) oder, — wenn Hr. Fichte lieber will — eine transcendentale Erdichtung.

ihn nicht verstånden und daß wir mit einer natürlichen Geisteßimpotenz geschlagen wären. Denn er ist hierinn völlig das, was Kant in der Anthropologie den logischen Egoisten nennt. — Es liegt ihm indeßen viel daran, das Vorhandenseyn einer solchen, von ihm intellectuell genannten, Anschauung durchzusetzen, und man kann im 4ten Hefte, Jahrg. 97. von S. 329. an lesen, was er darüber sagt. — Ich will Hrn. Fichte einen Vorschlag zur Güte thun!

Er giebt sich viele Mühe zu zeigen, daß der Mensch eine intellectuelle Anschauung habe; er dreht und schleift an dem Worte Anschauung, er prüft Stellen aus Kant, aus Schulz u. s. w. — Dies ist alles überflüßig. Er gebe das affirmative (charakteristische) Merkmal an, an welchem Er selbst das, was er intellectuelle Anschauung nennt, von der sinnlichen Anschauung, von Begriff und von Bewußtseyn unterscheidet; so ist aller Streit geschlichtet, und seine Gegner sind zum Schweigen gebracht.

Hr. Fichte täuscht sich auch hier durch das Wort: intellectuell. Es hat, wenn es das Adjectiv zu Anschauung ist, nur eine negative Bedeutung, und heißt so viel,

als

als: nicht-sinnlich. Nun wird ja aber durch diesen Ausdruck das charakteristische Merkmal jener vorgeblichen Anschauung gar nicht angegeben, sondern es wird damit nur gesagt, daß jene Anschauung die charakteristischen Merkmale nicht habe, welche der sinnlichen Anschauung*) zukommen. Also noch einmal: Hr. Fichte gebe das bejahende und charakteristische Merkmal an, an welchen Er erkennt, daß eine gewiße Anschauung nicht sinnlich sondern intellectuell sey. Bevor er dieses nicht gethan hat kann er als ein Mann von Besonnenheit und Wahrheitsliebe nicht mehr von einer intellectuellen Anschauung öffentlich sprechen.

Hr. Fichte nimmt von dieser — von Kant durchaus verworfenen — intellectuellen Anschauung, Veranlaßung über die Uebereinstimmung seines Systems mit dem Kantischen zu sprechen. — Ich werde meine Meinung hierüber zu einer andern Zeit sagen, und meine Leser hier nur noch auf eine

Probe
von der Art, wie Hr. Fichte die
Critik der reinen Vernunft
auslegt

auf-

*) Der einzigen, die wir Menschen, — Hrn. Fichte und seine Schule ausgenommen — haben.

aufmerksam machen. — „Ich will, sagt Hr. Fichte S. 352., hier eine Hauptstelle aus Kant anführen," und er führt hierauf folgende an: „der „oberste Grundsatz der Möglichkeit aller Anschau„ung, in Beziehung auf den Verstand ist: daß „alles Mannichfaltige unter den Bedingungen „der ursprünglichen Einheit der Apperception stehe." *) Das heißt — so legt Hr. Fichte nemlich diese Stelle aus — mit andern Worten: „daß ein Angeschautes gedacht werde, „ist nur unter der Bedingung möglich, daß die „Möglichkeit der ursprünglichen Einheit der Ap„perception dabei bestehen könne."

O nein, Hr. Profeßor, das heißt es nicht! Sie laßen hier den Verfaßer der Critik eine Abgeschmacktheit sagen, die ihm kaum im Schlaf würde haben entwischen können.

Soll

---

*) In der Critik steht: „unter den Bedingungen der ursprünglich-synthetischen Einheit." Warum läßt Hr. F. das Wort: synthetisch weg? Vielleicht deswegen, damit wir nicht an die Thätigkeit des Geistes, (Synthesis) deren Produkt jederzeit Begriff, niemals aber Anschauung ist, erinnert werden? — Auch sagt Kant nicht: der oberste Grundsatz der Möglichkeit aller Anschauung. Dies glaubte Hr. F. nur. Sondern die Worte: eben derselben, gehen nur auf: Anschauung, nicht aber auf Möglichkeit der Anschauung.

Soll ich mich in der Construction ausdrücken, welche Hr. Fichte gewählt hat, so hat diese Stelle den Sinn als hätte Kant gesagt: daß ein Angeschautes erkannt werde, ist nur unter der Bedingung möglich, daß es (von dem Verstande) auch gedacht werde. — Die Sache ist folgende:

Kant hatte vorher gezeigt, daß wir unsere Vorstellungen nicht mit dem Selbstbewußtseyn (d. h. mit dem Bewußtseyn, daß wir das Vorstellende sind) würden begleiten können, wenn das thätige Princip in uns (der Verstand) nicht eine Verbindung des Mannichfaltigen, das beim Vorstellen, in der Anschauung vor uns ist, vornähme. Dieses Verbinden, oder die Synthesis, nennt nun Kant das Denken, und den Akt, in welchem es geschieht, die Apperception. Sagt also Kant: „alles Mannichfaltige der Anschauung steht unter Bedingungen der ursprünglichen Einheit der Apperception," so heißt das nichts anders, als: alles Mannichfaltige der Anschauung muß, wenn es wirkliche Erkenntniß werden soll, durch den Verstand noch verbunden, oder gedacht werden.

Kant sagt also: „Daß das Selbstbewußtseyn bei dem Erkenntnißakte eintrete, ist nur unter

ter der Bedingung möglich, daß der Verstand das in der Anschauung vorhandene Mannichfaltige verbinde." — Hr. Fichte aber läßt ihn sagen: „daß die Bedingung des Erkennens eintrete, ist nur unter der Bedingung möglich, daß die Möglichkeit der Bedingung des Erkennens dabei bestehen könne."

Welch ein Galimathias! — Ich fodere jeden Leser dieser Schrift auf, mit aller Aufmerksamkeit zu prüfen, ob ich Hrn. Fichte in dieser Umschreibung seiner Auslegung Unrecht gethan habe. Männer, wie Schulz in Königsberg, Tieftrunk, Schütz, Beck, Fülleborn, Mellin, ersuche ich — wenn ihnen diese Schrift in die Hände kommen sollte, und wenn sie finden sollten, daß ich diese Kantische Stelle gemißdeutet habe, solches in irgend einem öffentlichen Blatte, zur Steuer der Wahrheit bekannt zu machen. Hrn. Fichte aber gebe ich so lange Schuld, daß er das System der Critik in einem der Fundamente mißverstehe, bis er mich überzeugt hat, daß er den Verfaßer der Critik in dieser Auslegung keinen Unsinn habe sagen laßen. — Ich habe nun über alles andere, womit Hr. Fichte ferner versucht, seinen Ideenkram in die Critik hineinzutragen, namentlich über die Art, wie er S. 370. den Verfaßer der Critik auffodert, sich über das System derselben zu erklären,

ren, und wo sich Hr. Fichte dennoch einen Fall vorbehält, in welchem er behaupten würde, „die Cr. d. r. V. sey eher das Werk des sonderbarsten Zufalls, als das Werk eines Kopfes“ — nichts mehr zu sagen.

Die Stelle heißt: „So lange Kant nicht ausdrücklich und mit denselben Worten erklärt, er leite die Empfindung ab von einem Eindrucke des Dinges an sich; oder, daß ich seiner Terminologie mich bediene, die Empfindung sey in der Philosophie aus einem an sich außer uns vorhandenen transcendentalen Gegenstande zu erklären, so lange werde ich nicht glauben, was jene Ausleger uns von Kant berichten. Thut er aber diese Erklärung, so werde ich die Critik eher für das Werk u. s. w. — Ich möchte wohl wißen, in welchen Stellen der Critik Kant diese plumpe Terminologie, die ihm hier aufgebürdet wird: die Empfindung aus einem Eindrucke eines transcendentalen Gegenstandes zu erklären, — gebraucht habe. Es ist, daß ich die Sache beim rechten Nahmen nenne, entweder Chikane von Hrn. Fichte oder Ignoranz in den Hauptlehren der Critik, daß er den ehrwürdigen Verfaßer derselben hier auf das Eis führen will. Denn Kant könnte nimmermehr übernehmen, sich in

den sinnlosen Ausdrücken, die ihm Hr. Fichte hier dictirt, zu erklären. Es müßte also der Fall eintreten, daß Hr. Fichte sagen könnte, die Critik der Vernunft sey — etwa durch Würfe mit Wortwürfeln entstanden. — Möchte nur Kant sich mit einem Manne einlaßen, dem nichts heilig ist, was nicht in seine Ideen taugt, Hr. Fichte würde alsdann aus einem ganz andern Tone zu sprechen genöthiget seyn.

III.

Ueber das Vorgeben, daß das von Kant aufgestellte System propädeutisch sey, und einer tiefern Begründung der Philosophie nur vorgearbeitet habe.

Dieses Vorgeben, welches auch Hr. Fichte erneuert, ist, in der Bedeutung, wie Hr. Fichte es nimmt, durchaus nur ein Vorgeben und ungegründet, obgleich Kant selbst seine Critik nur propädeutisch nennt. Denn Kant versteht unter dem Systeme, zu welchem die Critik nur einleitend seyn soll, ganz etwas anderes, als Hr. Fichte. — Dieser läßt sich (Journ. 97. H. 4. S. 347.) folgendermaßen über die Sache vernehmen.

„Ich weiß sehr wohl, daß Kant ein solches System (ein System in welchem alles Bewußtseyn durch das Selbstbewußtseyn nicht nur bedingt, sondern bestimmt ist??) keinesweges aufgestellt hat; denn dann würde der Verf. der Wissenschaftslehre sich der Mühe überhoben, und einen andern Zweig des menschlichen Wißens zur Bearbeitung gewählt haben. (!!!)

Ich

Ich weiß daß er die von ihm aufgestellten Kategorien keineswegs als Bedingungen des Selbstbewußtseyns erwiesen, sondern nur gesagt hat, sie seyen dies: *) daß noch weniger Raum und Zeit, und das von ihnen im ursprünglichen Bewußtseyn Unabtrennliche, welches beide erfüllt, als solche Bedingungen abgeleitet sind; **) indem von ihnen nicht einmal, wie von den Kate-

*) Mit Erlaubniß, Hr. Profeßor! — Ich fodere Sie auf, mir eine einzige Stelle in Kants Schriften zu nennen, wo Kant gesagt hat: „die Kategorien seyen Bedingungen des Selbstbewußtseyns.“ — Daß er dies nicht erwiesen hat, das gebe ich zu, nur mit dem kleinen Beisatz, daß er es auch nirgends habe erweisen wollen. „Daß die Kategorien Bedingungen des Selbstbewußtseyns sind, — würde Kant vermuthlich antworten, — habe ich nirgends gesagt. Wohl aber, daß sie Bedingungen des Erkennens sind. Dies habe ich nicht nur gesagt, sondern auch bewiesen, denn das von mir überschriebene Capitel: „Transcendentale Deduction der reinen Verstandsbegriffe,“ enthält diesen Beweis. Hr. Fichte gebe sich nur mehr Mühe, zu verstehen, was ich sage, so wird er auch wohl finden, daß ich das bewiesen habe, was ich ohne Beweis mich nicht unterfangen haben würde zu sagen.“

**) Es ist doch unbegreiflich, was ein Mann, der nicht beherzigt, was in dieser Materie geleistet werden

Kategorien ausdrücklich, sondern nur vermittelst der eben gemachten Folgerung gesagt wird, daß

---

werden kann, und geleistet worden ist, für Foderungen thut. — Ich habe bereits erwähnt, daß Kant nirgends die sinnlose Behauptung aufgestellt hat, daß die Kategorien sowohl, als auch Raum und Zeit Bedingungen des Selbstbewußtseyns wären, sondern sie sind, nach ihm, Bedingungen des Erkennens; die Kategorien nemlich Bedingungen des Denkens, Raum und Zeit aber Bedingungen des Anschauens. Daß Raum und Zeit nun dieses seyen, hat Kant in der transcend. Aesthetik aus der Natur dieser Vorstellungen (des Raumes und der Zeit) selbst bewiesen. Aber dieser Beweis ist für Hrn. Fichte nicht da, weil er weder die Aufgabe noch die Auflösung derselben gehörig studirt hat.

Ueberdies alles verlangt er nun noch, Kant hätte auch das von Raum und Zeit Unabtrennliche ableiten sollen. Eine neue, ganz unüberlegte Foderung! Dieses Unabtrennliche ist das Reale in der Empfindung, dasjenige worauf man sich beruft, wenn man dem Andern zeigen will, daß man etwas wirklich erkenne, und daß man also nicht ein bloßes Spiel der Vorstellungskräfte sey. Sage ich z. B. ich sehe dort einen Baum, und ein Anderer bemerkt dagegen, daß ich mir nur einbilde, dort einen Baum zu sehen, so werde ich, statt alles Streites,

daß sie dies seyen. Aber ich glaube eben so sicher zu wißen, daß Kant sich ein solches System gedacht

---

tes, ihn hinführen, und ihn den Baum anfühlen lassen. — Das nun, was in diesem Falle zu meiner Gesichtsvorstellung durch das Gefühl hinzugethan wird, heißt bei Kant das Reale der Empfindung, bei Hrn. Fichte: das von Raum und Zeit Unabtrennliche.

Der Fichtische Ausdruck ist wieder äußerst zweideutig und verführend; ich will dies aber hier übersehen, und will dem der Schulsprache unkundigen Leser Hrn. Fichtes Foderung an Kant nur in die gewöhnliche Haus- und Muttersprache übersetzen. Hr. Fichte fodert also von Kant, er habe nicht nur beweisen sollen, daß Raum und Zeit die Bedingungen alles Anschauens sind, sondern auch, daß das Reale, z. B. unsere Häuser, Flüße, Wälder, Thäler, Berge, nebst allen kriechenden und fliegenden Thieren, daß Sonne, Mond und Sterne u. s. w. zu den Bedingungen des Erkennens gehören. Es wird ihnen Mühe kosten, mir zu glauben, daß Hr. Fichte solche Foderungen thun könne; allein ich versichere sie, als ein ehrlicher Mann, daß dieser Sinn in jener Foderung liegt, und daß Hr. Fichte ihn nur deswegen nicht darinne erkennen wird, weil er, wie alle Feuerköpfe unserer Tage, nicht in deutlichen und beglaubigten Begriffen sondern in einer höchstfehlerhaften Terminologie zu denken gewohnt ist. Ja, Hr. Fichte verlangt eigentlich noch mehr, denn

gedacht habe; daß alles, was er wirklich vorträgt, Bruchstücke und Resultate dieses Systems sind, und daß seine Behauptungen nur unter dieser Voraussetzung Sinn und Zusammenhang haben u. s. w."

Hr. Fichte ist künstlich genug! Er spricht hier zwar von Bruchstücken und Resultaten, sagt aber kein Wort von den Principien; ob sich gleich, um diese eigentlich der ganze Streit, was Kant in Ansehung eines Systems der reinen Philosophie geleistet oder nicht geleistet habe, dreht. Denn wer den Grund zu einem Gebäude legt, wer das Gemäuer aufführt und das Dach auflegt, der wird doch wohl sagen können, daß er das Gebäude aufgeführt habe, obgleich noch Fenster und Thürbekleidungen zu machen, Fußböden zu legen sind, und das gesammte Hausgeräthe noch einzuschaffen ist. Auch wird es ihm sonderbar vorkommen, wenn diejenigen, welche das Haus nun auf diese Art ausbauen, etwa sagen wollten, der Baumeister

er fodert, Kant habe beweisen sollen daß jene Dinge (das Unabtrennliche) Bedingungen des Selbstbewußtseyns wären. Hr. Fichte unternimmt nun aber allerdings, diesen starken Beweis zu führen.

meister habe nichts Ganzes gemacht, sondern nur Bruchstücke gebaut.

Ich will dem Leser meine Ueberzeugung über diesen Gegenstand ohne Allegorie, und in aller Kürze und Deutlichkeit, welche mir möglich ist, vortragen.

Die Haupttheile der reinen Philosophie sind schon seit langer Zeit: Logik, Metaphysik, Naturrecht, Moral und natürliche Theologie. Die Resultate dieser Wißenschaften (mit Ausnahme der Logik) sind nun fast unaufhörlich in Anspruch genommen, und oft als irrig und unzuläßig verworfen worden. Gleichwohl versicherten die Urheber jener Wißenschaften, daß sie auf einem ganz sicheren Wege zu diesen Resultaten gekommen wären, nemlich auf dem Wege richtiger Folgerung aus richtigen Principien.

Diese Streitigkeiten unter den Philosophen brachten daher in denkenden Köpfen die Ueberzeugung hervor, man müße sich vor allem an die Principien halten, und untersuchen, ob es denn mit diesen auch immer so ganz richtig stände, als die Urheber jener Wißenschaften vorgaben. (Denn daß diese Männer, wenn sie einmal richtige Principien hätten, auch richtig

tig

tig folgern würden, das traute man ihnen, als eine Geschicklichkeit, die jedem Manne von Kopf unentbehrlich ist, billiger Weise wohl zu.) Es entstand also nun eine Untersuchung über die Principien der genannten Wißenschaften.

Auf eine solche Untersuchung hat nun auch Kant, nach seiner eigenen Versicherung, fast seine ganze Lebenszeit verwandt. Der Punct, von welchem er ausgieng, ist ihm durchaus eigenthümlich.

Er unterschied zuerst die philosophischen Wißenschaften, in welchen von bloßen Erkenntnißen die Rede ist, genauer, als vor ihm geschehen war, von den andern, und faßte sie unter dem Nahmen: reine theoretische Philosophie zusammen. Diejenigen aber, deren Sätze zugleich als Regeln für unsere Handlungen angesehen werden, faßte er unter dem, ihnen ebenfalls schon vorher zukommenden Nahmen: reine praktische Philosophie zusammen. Er sah, aus Gründen, auf welche ich nachher noch kommen werde, vor der Hand bei seiner Untersuchung von den praktischen Wißenschaften ab; so daß ihm nichts weiter übrig blieb, als Logik und Metaphysik. Weil aber über die Resultate der Logik, wie schon bemerkt wurde, unter denkenden

Köpfen niemals Streitigkeiten gewesen waren, so blieb auch die Logik von der Nachforschung vor der Hand ausgeschloßen, und die ganze Untersuchung wurde nun auf die Principien der Metaphysik gewandt.

Kant dachte ungefähr auf folgende Art: Metaphysik soll uns über die vorhandenen Dinge einen Aufschluß geben, welcher sich durch Versuche und Beobachtungen entweder gar nicht finden läßt, oder doch wenigstens willkommener ist, wenn man ihn auf einem andern sicheren Weg erhalten könnte. Ein solcher Aufschluß ließe sich also vielleicht finden, wenn man die gesammten Bedingungen des Erkennens aller Gegenstände wüßte. Ich werde mir also Mühe geben, diese Bedingungen zu erforschen, und zwar werde ich sie in dem Gemüthe, in dem Erkenntnißvermögen aufsuchen, denn es ist kein unebener Gedanke, anzunehmen, daß den Dingen, die wir erkennen, alles das nothwendiger Weise zukommen müße, ohne welches wir sie nicht als vorhandene Dinge erkennen würden.

Kant schlug also den Weg der Untersuchung des Erkenntnißvermögens ein, und lehrte, da er mit dieser Untersuchung fertig war, in der Cri-

tik der reinen Vernunft, daß man die Eigenschaften, welche den vorhandenen Dingen nothwendiger Weise zukommen, insgesammt wißen könne, wenn man den Beitrag, welchen der Verstand und die Sinnlichkeit*) zu Erkenntniß der Gegenstände hergiebt, theils in Gedanken abgesondert von einander, theils in der Verbindung, die zwischen beiden in den wirklichen Erkenntnißen statt findet, in Erwägung zöge.

Der Beitrag, welchen der Verstand giebt, besteht in den allgemeinsten Begriffen, welche der Mensch kennt, und heißt die Kategorien; der Beitrag, den die Sinnlichkeit liefert, ist der Raum und die Zeit. Raum und Zeit enthalten ein Mannichfaltiges, welches beim Vorstellen (bei unmittelbarer Erkenntniß eines Gegenstandes) durch den Verstand nach gewißen Regeln verbunden wird.**) Diese Regeln

---

*) Als die beiden Zweige des Vermögens der unmittelbaren Erkenntniß.

**) Ich ersuche meine Leser, ja nicht zu vergeßen, daß ich mit dieser flüchtigen Darstellung des Ganges der Kantischen Untersuchungen gar keine Ueberzeugung beabsichtige, sondern die Sache bloß historisch erzähle, um dasjenige verständlich zu machen, was ich nachher über die Bedingungen eines neuen Versuchs zu Begründung der philosophischen Wißenschaften anführen werde.

Regeln kann man als Begriffe besonders vorstellen, und nennt sie alsdann Kategorien.

„Diese in dem Erkenntnißvermögen liegenden Bedingungen des Erkennens, die man als Anschauungen, Begriffe und Sätze besonders vorstellen kann, versichert nun Kant, vollständig gefunden und angegeben zu haben, und dieses, sagt er, sind die wahren und unerschütterlichen Principien der Metaphysik.“

Man sieht nun ein, daß die Frage um die Gründe, den Umfang, die Sicherheit und die Gränze des menschlichen Wißens (unzweideutiger: der menschlichen Erkenntniß) mit der Nachforschung nach den Principien der Metaphysik einerlei war, und daß Kant nicht sagen könnte, er habe in der Critik der reinen Vernunft eine zureichende Propädeutik der Metaphysik geliefert, wenn er nicht die Bedingungen der Erkenntniß vollständig dargestellt zu haben glaubte. So ist daher in Absicht auf Metaphysik die Critik zwar nur vorübend, weil sie die Principien zu dieser Wißenschaft, theils nur sichert, theils aber auch liefert, die Folgerungen aus diesen Principien aber nicht selbst vornimmt, und also auch die Resultate der Metaphysik nicht

auf-

aufstellt. In Absicht auf die Bedingungen und Quellen aller Erkenntniß aber kann sie keineswegs, ohne hinlänglichen Beweis des Gegentheils für fragmentarisch und propädeutisch ausgegeben werden.

Bisher sahen wir den Verfaßer der Critik nur mit Erforschung der Bedingungen des unmittelbaren Erkennens*) beschäftigt. Es giebt aber auch noch ein Vermögen des Gemüths, welches mit den erworbenen unmittelbaren Erkenntnißen gleichsam wirthschaftet, sie vergleicht, ordnet, prüft u. dergl. Dieses Vermögen heißt die Vernunft. Die Regeln, nach welchen daßelbe verfährt, versichert der Verfaßer der Critik ebenfalls vollständig entdeckt, und sowohl in der Eigenschaft von Sätzen, als in der Eigenschaft von Begriffen aufgestellt zu haben. In der ersten Qualität nennt er sie regulative Principien der Erkenntniß, in der zweiten Ideen.

Nichts anders aber, als diese in der Vernunft liegenden Principien oder Ideen ist es nun, was uns in dem Bewußtseyn,

*) Unmittelbar erkennen ist das, was wir gewöhnlich anschauen nennen; wo wir einen Gegenstand erkennen, welcher vor uns gegenwärtig ist.

seyn, welches wir das moralische nennen, als unbedingte Richtschnur unseres Betragens und unserer Handlungen vorgehalten wird. Um des willen sagt also Kant, daß die Vernunft nicht nur, (unter dem Nahmen: theoretische Vernunft) Regeln hergäbe, nach welchen wir entdeckte Wahrheiten in unserm Ideenvorrathe sammeln und ordnen, od r unentdeckten Wahrheiten nachspüren, sondern daß sie auch (unter dem Nahmen: praktische Vernunft) Gesetze für das Handeln enthalte, und somit die Principien des Naturrechts und der Moral hergäbe, nebst dem Leitfaden, wie die natürliche Theologie zu bearbeiten sey.

Kant sagt nun von dieser seiner Arbeit überall, daß er sie für beendiget und für vollständig halte. Wie könnte er daher, unter dem Nahmen: System der reinen Vernunft eine Arbeit verstehen, welche zur Begründung des menschlichen Wißens beitragen werde? — Nach Kant ist, um mich scholastisch, aber kurz auszudrücken, die Begründung des menschlichen Wißens zwar noch a parte post fortzusetzen, a parte ante aber durch ihn vollendet. Hr. Fichte aber giebt vor, es wäre a parte ante noch etwas zu thun.

Was Hr. Fichte nun in der Note zu dieser Stelle erwähnt, nemlich, daß Kant von einem Systeme der reinen Vernunft spreche, in welchem man mit Recht die Definitionen (nicht die Definition, wie Hr. F. drucken läßt,) der Kategorien (d. h. jeder einzelnen Kategorie,) deren er sich in der Critik überheben könne, von ihm erwarten würde, so hat es damit folgende Bewandtniß.

Kant versteht unter dem Ausdrucke: System der reinen Vernunft eine Wißenschaft, welche nicht nur alle Principien der Erkenntniß enthielte, wie die Critik sie enthält, sondern in welcher man auch alle unmittelbaren Folgerungen aus diesen Principien, oder das, was die Logik, Scholien, Corollarien, Zusätze u. dergl. nennt, aufgestellt hätte: eine Wißenschaft, in welcher besonders auch alle in die Ontologie gehörenden Begriffe nach ihrer Abstammung von den Kategorien vollständig aufgezählt und präcis definirt wären.

Dieß ist das System der reinen Vernunft, was allerdings noch nicht da ist, was aber einen nüchternen, in Mathematik und Naturwißenschaften wohlbewanderten Denker, und einen geschickten, besonnenen, in der

Logik

Logik bis zur Vollkommenheit festen Analysten erwartet. Es ist keineswegs das, was Hr. Fichte, wie er unkundige Leser gerne überreden möchte, zu geben im Sinn hat. Denn das, was Hr. Fichte geben will, und worauf sein ganzes Beginnen vom Anfang an geht, ist: eine andere Critik der reinen Vernunft.

Niemand wird etwas gegen ein solches Unternehmen haben, wenn der Urheber deßelben nur vorher beweißt, daß es durch Kant nicht schon überflüßig gemacht worden sey. Hr. Fichte hätte also zu Rechtfertigung des seinigen nur zu zeigen: —

1) Welches Princip der Erkenntniß Kant übersehen und nicht gesichert habe.

2) Aus welcher von Kant noch nicht benutzten, aber dennoch wirklichen Erkenntnißquelle Er die Erkenntnißprincipien herzuleiten gedenke.

Thut Hr. Fichte eines oder das andere, so wird sein Jahrhundert stolz darauf seyn, einen solchen Mann zu besitzen, und wird ihm in demselben Grade Verehrung zollen, wie sie dem Verfaßer der Critik geworden ist. Läßt sich Hr. Fichte aber auf einen genugthuenden Beweis

dieser

dieser vorgegebenen Mängel des Kantischen Unternehmens nicht ein, und wird es ihm fernerhin genug seyn, nur zu tadeln und zu bekritteln, anstatt zu critisiren und zu beweisen, so sehe ich kaum, wie er dem Urtheile der Sachverständigen, daß er entweder die Critik noch nicht gründlich studirt habe, oder daß er auf den Ruhm ihres Verfaßers eifersüchtig sey, werde entgehen können.

IV.

Ein paar Proben von der Unzuverläßigkeit des Fichtischen Ideenganges und von der Unstatthaftigkeit der gewählten Terminologie.

1. Ueber den Ausdruck: Construction.

Kant versteht bekanntlich unter diesem Ausdrucke die Darstellung eines Begriffes in einer reinen Anschauung. Ich construire also meinen Begriff: Triangel, wenn meine Phantasie sich in dem Raume, der ihr vorschwebt, einen Triangel verzeichnet. Eben so construire ich meinen Begriff von der Zahl: Sechs, wenn ich in Gedanken entweder sechs Punkte ebenfalls in den Raum zeichne, oder mir sonst auf eine Art diesen Begriff versinnliche. Man sieht also, daß nach Kant a) ein Begriff nur in einer sinnlichen Anschauung construirt werden kann, b) daß nur diejenigen Begriffe einer Construction bedürfen, von welchen man behauptet, daß sie auf Gegenstände der Anschauung, d. h. auf vorhandene wirkliche Dinge angewendet werden können.

Hr. Fichte spricht nun auch von einer Construction, und also von einer Darstellung eines Begriffs in einer Anschauung.

S. 341. (Journ. 97, H. 4.) verlangt er von seinen Halbbrüdern, den Kantianern, ihm, da sie keine intelluectuelle Anschauung annehmen wollen, doch zu sagen, „wie sie sich das Bewußtseyn des Sittengesetzes dächten? oder, „wie sie sich die Begriffe von Recht, von Tugend u. d. gl. zu construiren vermöchten.“ „Da es nach ihnen nur zwei Anschauungen, den Raum und die Zeit gebe, sie aber jene Begriffe nicht in der Zeit würden construiren wollen, so bleibe ihnen weiter nichts übrig, als der Raum, und ihr Recht müße demnach etwa viereckig, und ihre Tugend cirkelrund ausfallen. *) — — Die armen Kantianer!

Ich übernehme es, dem Hrn. Profeßor im Nahmen dieser Kantianer articulatim zu antworten.

ad N. 1) Wie denkt ihr euch das Bewußtseyn des Sittengesetzes? — Antw. Wir denken

*) Ich habe in dem ganzen Absatze die eigenen Worte des Hrn. Prof. Fichte abgeschrieben.

denken uns, nicht das Bewußtseyn des Sittengesetzes — denn dieser Ausdruck hat gar keinen Sinn — sondern wir denken das Sittengesetz, und zwar theils als einen Begriff, nemlich als etwas absolut zu befolgendes, gewöhnlicher aber als einen Satz, und zwar als eine Regel, die gar keine Ausnahme gestattet, d. h. als ein Gesetz.

ad N. 2) Wie construirt ihr eure Begriffe von Recht und Pflicht? — Antw. Wir construiren diese Begriffe gar nicht; denn wir behaupten nicht, daß sie arithmetische oder geometrische Größen wären, sondern sie sind nach unserer Meinung Begriffe, die nicht in die Mathematik und Naturwissenschaft, sondern in die Rechtslehre und die Moral gehören. Wissenschaften, vor welchen der Mathematiker selbst den Hut abnimmt, und auf deren Objecte seine Maaße nicht eingerichtet sind. — — Dagegen hat es das Ansehen, als ob der Hr. Profeßor voraussetzten, die genannten Begriffe müßten schlechterdings construirt werden, und nun möchten wir freilich fragen, wie Er dieselbe con-

construire, da er sie in Raum und Zeit nicht construiren will, außer diesen Anschauungen aber wohl schwerlich sich ein schickliches Materiale zur Construction, — oder nach seinem eigenen Ausdruck: eine Unterlage — finden möchte.

Hr. Fichte sey also künftighin vorsichtiger gegen die Kantianer. Sie könnten wohl einen Anwald finden, den die Fragen des Hrn. Profeßors nicht in Verlegenheit setzten.

2. Ueber eine Intelligenz an sich, welche kein Ding an sich ist.

„Das Ich, sagt Hr. Fichte (Journ. 97, 1 H. S. 14.) ist das Object des Idealismus, und kömmt in dem Bewußtseyn vor, aber nicht als Ding an sich, wodurch der Idealismus aufhören würde zu seyn, was er ist, und in Dogmatismus sich verwandeln würde, aber als Ich an sich." —

Eine tief gedachte Argumentation! die aber wiederum das Unglück hat, in der Form unrichtig zu seyn. Hr. Fichte giebt vor, das Ich an sich komme in dem Bewußtseyn vor, aber nicht als Ding an sich. Das ist nun gerade so, als wenn ich sagen wollte: hier habe ich einen Pudel, aber es ist kein Hund. Es

hängt

hängt zuverläßig nicht von mir ab, ob ich sagen will, dieser Pudel sey ein Hund oder nicht, sondern dazu kann ich nach den Regeln der Logik gezwungen werden, indem ein Pudel weiter nichts ist, als ein Thier, in dessen Begriff sich, bei einigen speciellen Merkmalen, zugleich alle Merkmale des Hundes befinden, so daß der Pudel schlechterdings entweder auch ein Hund, oder nicht einmal ein Pudel ist.

Sagt Hr. Fichte: in meinem Bewußtseyn kömmt die Intelligenz an sich vor, so hängt es dann nicht mehr von ihm ab, ob er zugeben will, in seinem Bewußtseyn komme ein Ding an sich vor, denn seine Intelligenz an sich wäre keine Intelligenz, wenn sie kein Ding wäre, so wie sein Pudel kein Pudel ist, wenn er kein Hund seyn soll.

Aber warum mag sich wohl Hr. Fichte so gegen die Behauptung stemmen, daß er in seiner Intelligenz ein Ding an sich vorstelle? — Aus keinem andern Grunde, als, weil er sich dann für einen Dogmatiker erkennen würde, welches er zwar nicht seyn will, aber doch in der That ist: und zwar nach seinem eigenen Grundsatze. Wenn er nemlich behauptet, derjenige sey ein Dogmatiker, der ein Ding an sich zu erkennen glaubet, so ist auch Hr. Fichte ein Dogmatiker, denn wenigstens giebt er

er vor, eine intellectuelle Anschauung von dem Ich zu haben. Nun ist aber (nach Kant) diejenige Anschauung intellectuell, *) welche die Dinge anschaut, wie sie an sich sind; also ist Hr. Fichte, eben um seines Besitzes einer intellectuellen Anschauung willen, ein Dogmatiker. Er thut in der That auch ganz das, was Kant (Crit. d. r. V. 327.) von Leibnitz sagt, er intellectuirt die Erscheinungen. Denn gesetzt daß Hr. Fichte durch das Zurückgehen seines Ichs auf sich selbst auch sein Ich wirklich vorstellte, so könnte es ihm ja doch nur Erscheinung seyn, eben weil es, nach seinem eigenen Vorgeben, von ihm angeschaut wird. Denn alles, was angeschaut wird ist Erscheinung. Dies ist ein analytischer Satz, der gar keinen Zweifel zuläßt.

3. Ueber den Mißbrauch des Ausdrucks: Handeln, und über das hierauf sich gründende irrige Vorgeben einer gewonnenen Einsicht in den Zusammenhang der sinnlichen und übersinnlichen Welt.

Das Wort: handeln spielt eine große Rolle in dem Fichtischen Systeme. Er will zwar den

*) Kant über eine Entdeckung. S. 64. und an vielen Orten seiner andern Schriften.

den Gebrauch desselben für ganz unschuldig angesehen wissen, und sagt (Journ. 97, 9 H. S. 2.) „Dein Denken ist dir ein Handeln. Befürchte nicht, lieber Leser, daß du mir durch dieses Geständniß etwas zugestehst, das dich hinterher reuen möchte. Ich rede nur von der Thätigkeit, der du dir in diesem Zustande unmittelbar bewußt wirst.“ —

Allein, wenn der Leser ein gutes Gedächtniß hat, so wird er diesen glatten Worten nicht trauen, sondern einen Kunstgriff dahinter vermuthen, daß Hr. Fichte jene Thätigkeit nicht Thätigkeit, sondern immer nur ein Handeln genannt wißen will. Es wird dem Leser eine Stelle einfallen, welche Heft 4, Jahrg. 97, S. 340, 341. vorkömmt. — Hier ist sie:

„Der Begriff des Handelns, der nur durch die intellectuelle Anschauung des selbstthätigen Ich möglich wird, ist der einzige, der beide Welten, die für uns da sind, vereinigt, die sinnliche und die intelligible. Was meinem Handeln entgegen steht, — etwas entgegensetzen muß ich ihm, denn ich bin endlich — ist die sinnliche, was durch mein Handeln entstehen soll, ist die intelligible Welt.“ —

Hier

Hier ist also der Grund angegeben, warum Hr. Fichte die Geistesoperation, welche in der Philosophie von jeher Thätigkeit, Spontaneität geheißen hat, immer nur Handeln genannt wißen will. — Ich werde mich nicht darauf einlaßen, ihm aus bloß philosophischen Gründen zu beweisen, daß die genannte Geistesoperation kein Handeln sey, ob sie gleich Thätigkeit ist; sondern ich halte mich an die Verschiedenheit dieser Geistesoperationen selbst, welche hier unter einem gemeinschaftlichen Nahmen, vermuthlich bloß deswegen begriffen werden söllen, damit man sie gelegentlich für einerlei Dinge, für einerlei Operationen ausgeben könne.

Es ist hier also die Frage, ob die Geistesakte, welche wir Meditation, Nachdenken, Abstraction, Aufmerken, Denken u. d. gl. nennen, einerlei sind mit den Geistesakten, welche wir Handeln, thun nennen. Ob z. B. die Geistesakte, welche Newton vornahm, indem er seine Naturwissenschaft ausarbeitete, nicht verschieden sind von denen, wenn er eine Handlung vornahm, wenn er z. B. spatzieren gieng, oder zu Hause blieb, einem Armen ein Almosen gab, oder ihn abwies, u. d. gl.

Jeder von meinen Lesern wird den Unterschied empfinden, ob gleich nicht jeder wird sagen können, worinn er bestehe. — Er besteht aber in der That in nichts andrem, als in der Verschiedenartigkeit der Regeln oder Grundsätze, welche man bei diesen Geistesoperationen als geltend anerkennt. Man folgt beim Denken den Regeln der Wahrheit, (Erkenntniß) beim Handeln den Regeln der Pflicht, der Klugheit u. d. gl. Man fragt, mit Einem Worte, wenn man handelt, nicht nach Logik und Ontologie, und wenn man denkt nicht nach Moral oder Rechtslehre.

Um nun eine große Reformation in der Philosophie zu bewirken, geht Hr. Fichte darauf aus, das gemeinschaftliche Princip aufzustellen, welches die Grundlage für die Grundsätze der Logik, Ontologie, Moral und Naturrecht gemeinschaftlich, d. h. für theoretische und praktische Philosophie zugleich, oder, — nach einer andern Ansicht der Sache, — das Vereinigungsglied der sinnlichen und übersinnlichen Welt wäre.

Da es mit Entdeckung dieses Vereinigenden Princips *) auf dem Wege deutlicher Ein-

*) Kant erklärt die Entdeckung eines solchen für un-

Einsicht und gründlicher Nachforschung wohl schwerlich gelingen möchte, so wurde nun hier die Zuflucht zu einem schielenden Ausdrucke genommen. Dies ist das Wort: handeln. Es bezeichnet eine ganz andere Art von Geistesoperationen, wenn es von dem Denken, Aufmerken, Abstrahiren gebraucht wird, und wieder eine ganz andere Art von Geistesoperationen, wenn es von dem gebraucht wird, was man in der Psychologie das Begehren, in der gewöhnlichen Sprache aber das Handeln nennt. Das Vermögen zu denken ist allerdings ein Vermö-

---

unmöglich. Er sagt z. B. Crit. der Urth. S. XIX. daß eine unübersehbare Kluft zwischen dem Gebiethe des Naturbegriffs (welcher der theoretischen Philosophie zu Grunde liegt, und in der sinnlichen Welt gilt) und dem Gebiethe des Freiheitsbegriffs (welcher der praktischen Philosophie zum Grunde liegt, und aus der übersinnlichen Welt ist, weil er ein bloßer Begriff ist,) befestiget wäre, so daß von dem ersteren zum andern, vermittelst des theoretischen Gebrauchs der Vernunft kein Uebergang möglich sey, (d. h. daß wir nie dahin gelangen werden, das Vereinigungsglied beider Welten in unserm Erkenntnißkreise zu besitzen) — Ein solches soll gleichwohl nach Hrn. Fichte der Begriff des Handelns seyn.

mögen übersinnlicher Vorstellungen, nemlich bloßer Begriffe; das Vermögen zu handeln ist aber mehr als ein Vermögen übersinnlicher Vorstellungen, es ist das Vermögen diese Vorstellungen zu realisiren. Beide Vermögen sind nicht eines und ebendasselbe; ein Wesen könnte gar wohl eines von beiden allein haben. Es würde, in dem ersten Falle denken, aber nicht handeln, in dem zweiten Falle handeln aber nichts vom Denken wißen.

Soll ein Vereinigungsglied zwischen der sinnlichen und übersinnlichen Welt, und mithin ein gemeinschaftliches Princip für die theoretische und praktische Philosophie gefunden werden, so müßte dieses den Umstand begreiflich machen, „daß der Begriff des Absoluten (welcher der Vernunft angehört) nicht nur im Denken (eigentlich in der Reflexion) angewandt werden muß (weil wir sonst nicht dächten wie jeder gescheide Mann) sondern auch im Handeln (in dem Umgange mit unsern Nebenmenschen) angewandt werden soll.“ — Es geht hier aber aller Gebrauch der Denkkräfte zu Ende, denn die Aufgabe ist an sich selbst widersprechend, indem sie verlangt, daß wir zwei Dinge, die wir gar nicht anders, als in zwei der Art nach verschiedenen Begriffen,

griffen, (nemlich in dem Begriff der intellectuellen Nothwendigkeit, und in dem Begriff der moralischen Nothwendigkeit) in ihrer Uebereinstimmung darstellen sollen. Dies geht nicht an, weil durch die Auflösung die Voraussetzung (daß die Begriffe der Art nach verschieden sind) selbst aufgehoben würde. —

Es wäre wohl ein größeres Verdienst für Hrn. Fichte und seine Anhänger gewesen, wenn sie die Unmöglichkeit dieser Vereinigung, welche in den Kantischen Büchern vortreflich gezeigt, aber in denselben schwer zu verstehen ist, lieber beßer überdacht, und deutlich dargestellt hätten, damit junge philosophirende Köpfe ihre Zeit nicht mit etwas verderben, wovon sich vollkommen darthun läßt, daß es niemals gelingen werde. *) — — Mit einer S. 162. der Cr. d. pr. V. befindlichen Stelle kommen die Fichtianer nicht durch. Denn wenn sie dieselbe nur gehörig prüfen, und auf den Zusammenhang sehen wollen, in welchem sie vorkömmt, so werden sie finden, daß Kant bloß von der Darstellung oder systematischen

*) Alle die angeblichen Ersten Grundsätze aller Philosophie sind Früchte dieser zu rasch aufgenommenen Aufgabe.

schen Anordnung des Gebäudes der theor. und prakt. Philosophie spricht, also von der Einheit der Darstellung, nicht von der Einheit der Principien. Er glaubt nemlich, es werde angehen, eine praktische Philosophie ganz nach dem Zuschnitte der theoretischen zu bearbeiten. Man sieht also, daß hier von einer äußern Einheit, (von der Gleichförmigkeit in der Anordnung,) nicht aber von einer innern, (von Ableitung der anzuordnenden Sätze) die Rede ist.

Die Philosophie hat daher nicht nur gar keinen Vortheil davon, daß Hr. Fichte das Wort: handeln als eine Wünschelruthe gebraucht, mit welcher er sich, seinem Vorgeben nach, bald in die sinnliche, bald in die nichtsinnliche Welt versetzen kann, sondern es würde sogar ein großer Nachtheil entstehen, wenn man die Fäden der Meditation durch Hülfe dieses Begriffs gleichsam an der Grenze anknüpfen wollte, welche beide Welten von einander scheidet.

Es ist nemlich eine der wohlthätigsten Entdeckungen, daß Kant einen Unterschied zwischen denjenigen Sätzen gemacht hat, deren Wahrheit die Natur selbst bestätigen muß, und zwischen denen, mit welchen wir zwar

an die Naturbeobachtung gehen, von denen es aber noch ganz unausgemacht ist, ob die Natur sie bestätigen werde oder nicht. Kant nennt die erstern Principien constitutiv, und leitet sie aus dem Vermögen der unmittelbaren Erkenntniß (Verstand und Sinnlichkeit) ab, die zweiten aber nennt er regulativ, und leitet sie aus der Vernunft (als dem Vermögen der mittelbaren Erkenntniß) ab.

Bei dem Vereinigungsprojecte der sinnlichen und der übersinnlichen Welt (der theoretischen und praktischen Philosophie) geht nun auch der Unterschied zweier sehr verschiedener Erkenntnißarten (Verstand und Vernunft, *) verlohren, und die Philosophie würde wieder in den chaotischen Zustand in Ansehung der Erkenntnißprincipien zurückkommen, in welchem sie vor einer der allerwichtigsten Epochen ihrer Bearbeitung war. Kants Nahme würde unsterblich seyn, wenn der vortrefliche Mann auch weiter nichts gethan hätte, als daß er diese Unterscheidung vornahm, wodurch er denkenden Köpfen sofort alle Verwechslung ungleichartiger

tiger

*) In der Sprache der älteren Philosophie das untere und das obere Erkenntnißvermögen genannt.

tiger Principien unmöglich gemacht hat. Dies ist ihm ein eben so großes und eben so bleibendes Verdienst durch alle Perioden der menschlichen Nachforschung hindurch, als das des Aristoteles, indem dieser zuerst die formalen Principien des Denkens von den materialen unterschied, und jene in das Organon zusammenfaßte.

Hr. Fichte ignorirt diesen wichtigen Unterschied der Erkenntnißprincipien, und leitet sie insgesammt aus einer einzigen Quelle, aus seiner Intelligenz an sich ab. Da fallen nun Principien der praktischen Philosophie und der theoretischen, Principien der Metaphysik und der Teleologie, Principien der materialen Wissenschaften und der Logik, neben und durcheinander heraus. Sie sind alle von gleichem Werthe, denn sie sind insgesammt Söhne der Intelligenz an sich.

Wo hat Hr. Fichte hingedacht, da er zu dem Unternehmen schritt, die Principien des menschlichen Wißens von einem einzigen Punkte abzuleiten! Ist dies etwa eine Probe davon, daß Er, wie er irgendwo versichert, der Täuschung des dialektischen Scheines nicht mehr unterworfen ist? — Aber der dia-

lektische Schein besteht gerade darinn, daß man alles vereinigen will, und ohne vorhergegangene Untersuchung ob es sich auch vereinigen laße, während dieses Geschäftes lieber die Augen zudrückt, als daß man sich, sehend, gestehe: hier ist etwas, was nicht hineingeht!

Vermuthlich wird Hr. Prof. Fichte nunmehr auch den Knopf seines Kirchthurms, eben so groß sehen, wenn der Knopf auf dem Thurme steht, als er erscheinen würde, wenn er herabgenommen worden wäre. Denn es ist kaum zu glauben, daß das Bravourstück der gänzlichen Verbannung des dialektischen Scheins anders gelungen seyn möge, als nach vorhergegangener gänzlicher Verbannung des optischen Scheins.

V.

Ueber ein merkwürdiges Resultat des Fichtischen Idealismus.

Dieses Resultat besteht, Hrn. Fichtes Aeußerung zufolge, darinn, daß „der Begriff von Gott, als einer besonderen Substanz, unmöglich ist.“ *) — Er hält es, wie er hinzufügt, für erlaubt, dieß aufrichtig und öffentlich zu sagen, und das Schulgeschwätz niederzuschlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechtthuns sich erhebe. —

O ja!

*) „Und“ — setze ich hier hinzu, ohne besonders auf dieses fade Vorgeben Rücksicht zu nehmen, weil Hr. Fichte sich hier Verwechslungen der Glückseligkeit, mit Genuß, mit sinnlicher und entadelnder Begier erlaubt, deren Rüge ich mich fast schäme, — „darin, daß Gott nicht als Austheiler verdienter Glückseligkeit angesehen werden darf.“ Hier die hieher gehörigen Stellen:

Journ. Jahrg. 98. 1. Heft. „Der Begriff von Gott, als einer besondern Substanz, ist unmöglich und widersprechend.“

Appel=

O ja! Wenn es nur wahr wäre! Wenn nur die Behauptung des Gegentheils weiter nichts wäre, als ein Schulgeschwätz, und wenn sie nur wirklich mit der Religion des freudigen Rechtthuns im Widerspruch stände! — Ich fürchte aber immer, dieses Schulgeschwätze werde die Weltweisheit des Hrn. Fichte

---

Appellat. (2te Aufl.) S. 69. „Wer Glückseligkeit erwartet, ist ein mit sich selbst und seiner ganzen Anlage unbekannter Thor. Es giebt keine Glückseligkeit und kann keine geben." — In dieser Stelle belegt Hr. Fichte einen Sokrates, Cicero, Augustinus, Luther, Leibnitz, Mosheim, Mendelssohn, Jerusalem, Spalding, Zollikofer, Reinhard, Garve, Kant, und tausend andere moralisch denkende Männer mit und ohne Schriftsteller-Nahmen, mit einem Schimpfworte — welches meine Hand in dieser Verbindung nicht nachschreiben mag. — Ja selbst das Evangelium sagt, daß Gott den Rechtschaffenen mit den Worten: „Ei du frommer und getreuer Knecht, du bist über wenigem getreu gewesen, ich will dich über viel setzen; gehe ein zu deines Herrn Freude" — das Himmelreich öffnen werde. — — Man sollte denken, daß eine Religion, die so etwas lehret, die „Religion des freudigen Rechtthuns" sey, welche Hr. Fichte mit Grund für die wahre hält. Freude aber, Glückseligkeit, so wie die Seligkeit, auf welche Hr. Fichte selbst rechnet, bezeichnen in der Hauptsache einerlei Gegenstand.

Fichte wohl noch zum Schweigen bringen. — Jedoch zur Sache!

Hr. Fichte sagt (S. 3. und 4. des Journ.) „Wir wollen unser Raisonnement keineswegs für eine Ueberführung des Ungläubigen, sondern für eine Ableitung *) der Ueberzeugung des Gläubigen gehalten wißen.“

Es ist mir nicht bekannt, daß irgend ein Schriftsteller den Standpunct, aus welchem der Ueberzeugungsgrund für das Daseyn Gottes, betrachtet und vorgetragen werden muß, in wenig Worten so schön und so richtig angegeben hätte, als es hier geschehen ist; und ich gestehe, daß ich nach einem solchen Anfang eher einen Mysticismus als einen Atheismus **) am Ende

*) Wohl beßer: für eine Entwicklung oder Auseinandersetzung.

**) Ich werde späterhin erklären, warum ich Hr. F. Lehre Atheismus nenne. Hier also nur so viel, daß ich unter diesem Ausdruck das verstehe, was man gewöhnlich den theoretischen Atheismus nennt. Ich belege das Lehrgebäude eines Mannes mit diesem Nahmen, nicht deßen Leben. Also nicht, wie es Hr. Fichte thut, der auch nicht einmal in dieser Materie seinen Hang zu Sophistereien und Verdrehungen hat unterdrücken wollen.

Ende der Abhandlung vermuthet hätte. Indeßen es gieng anders:

— — — turpiter atrum
Desinit in piscem mulier formosa superne.

Hr. Fichte stellt hierauf (S. 8.) den Satz auf: „Durch unsern Begriff einer übersinnlichen Welt müßte so nach jener Glaube (an einen Gott) begründet werden.“ — Dieser Satz ist schon ein wenig schief ausgedrückt. Denn wir haben eigentlich keinen (nemlich affirmativen) Begriff von der übersinnlichen Welt, sondern wir sind uns bloß eines Begriffes aus derselben (gleichsam eines Gesetzes, welches in derselben gilt) bewußt. Ich will indeßen diese Rüge nicht fortsetzen. S. 10. u. 11. aber befindet sich das Gewirre, aus welchem Hr. Fichte nicht herauskommen kann. Er sagt daselbst:

„Indem ich jenen mir durch mein eigenes Wesen gesetzten Zweck ergreife, und ihn zu dem meines wirklichen Handelns mache, setze ich zugleich die Ausführung deßelben durch wirkliches Handeln, als möglich. Beide Sätze sind identisch; denn ich setze mir etwas als Zweck vor, heißt: ich setze es in irgend einer künftigen Zeit als wirklich; in der Wirklichkeit aber wird die Möglichkeit nothwendig mit gesetzt. Ich muß, wenn ich nicht mein eignes Wesen verleugnen

will, das erste, die Ausführung jenes Zweckes mir vorsetzen; ich muß so nach auch das zweite, seine Ausführbarkeit, annehmen. Ja es ist hier nicht eigentlich ein erstes, und ein zweites, sondern es ist absolut Eins: beides sind in der That nicht zwei Akte, sondern ein und ebenderselbe untheilbare Akt des Gemüths."

Es ist hier nehmlich von moralisch guten Handlungen die Rede, welche die Sprache der kritischen Philosophie in eine Angemeßenheit der Entschlüße zu den Ideen der reinen Vernunft setzt. Diese reine Vernunft nennt hier Hr. Fichte das eigene Wesen des Menschen, und nennt daher eine moralisch-richtige Handlung das Ergreifen des dem Menschen durch sein eigenes Wesen gesetzten Zwecks. Hr. Fichte sagt also in dieser Stelle folgendes:

Wenn ich den Zweck der Menschheit befördere, so zeige ich durch die wirkliche Beförderung zugleich, daß dieser Zweck auch befördert werden könne. Nun muß ich, wenn ich nicht mein eigenes Wesen verleugnen will, mir wirklich vorsetzen, jenen Zweck zu befördern; ich muß also auch annehmen, daß jener Zweck wirklich befördert werden könne.

Auch hier übergehe ich das Unbequeme in dem Ausdrucke: Ich muß, wenn ich nicht mein Wesen verleugnen will. Er klingt gründlich, ladet aber zu Sophisticationen und Grübeleien ein, anstatt daß der von Kant gewählte Ausdruck: ich soll, das Gemüth sogleich in die gehörige Verfaßung setzt. Hr. Fichte aber, fährt, nachdem er diesen Satz noch durch zwei Absätze ausgesponnen hat, zu Ende von S. 11. fort:

„Ich muß schlechthin den Zweck der Moralität mir vorsetzen, seine Ausführung ist möglich, sie ist durch mich möglich, heißt: zufolge der bloßen Analyse: jede der Handlungen, die ich vollbringen soll, und meine Zustände, die jene Handlungen bedingen, verhalten sich wie Mittel zu dem mir vorgesetzten Zwecke. *) Meine ganze Exi-

*) Dieser einzige Satz ist der Hauptsatz der ganzen Abhandlung, und zugleich der ganzen Lehre des Hrn. Fichte über Gott. Hr. Fichte möchte nemlich in demselben behaupten: „weil jede Handlung des Menschen sich wie Mittel zu dem moralischen Zwecke verhält; so ist jede Handlung des Menschen auch eine Beförderung jenes Zweckes, und also geht die Welt, selbst durch die Handlungen der Menschen getrieben, ihren Gang nach moralischen

Existenz, die Existenz aller moralischen Wesen, die Sinnenwelt, als unser gemeinschaftlicher Schauplatz, erhalten nun eine Beziehung auf Moralität, und es tritt eine ganz neue Ordnung ein, von welcher die Sinnenwelt mit allen ihren immanenten Gesetzen, nur die ruhende Grundlage ist." —

Ich bin nun so weit, daß ich das Thema meines Streites mit Hrn. Fichte angeben kann.

Wenn ich seine Sprache, so weit es der Gegenstand erlaubt, beibehalten soll, so kann die Frage: ist ein Gott oder nicht? in die Formel eingekleidet werden: Hat der Mensch an dem bloßen Bewußtseyn des Moralgesetzes Gewähr genug, zu glauben, daß

schen Gesetzen fort, d. h. die moralische Ordnung wird durch die Menschen selbst aufrecht erhalten." — Es kam also nur darauf an, zu beweisen, daß jede Handlung des Menschen moralisch gut sey. Dieß kann — wie sich von selbst versteht — nicht deutlich und ordentlich bewiesen werden; die vorgebliche Weisheit wurde also hinter den Flitterstaat einer unverständlichen Terminologie verborgen. Es ist aber ein Unglück, daß die Blöße hinter Flittern so schlechten Schutz findet.

daß der Lauf der Welt nach moralischen Gesetzen fortgehe?

Auf diese Frage antwortet Hr. Fichte nicht nur Ja, sondern er setzt auch *) noch hinzu: es giebt keine andere Gewähr. — In dieser letztern Behauptung widerspricht er nun nicht nur jedem Menschen, der sich über die ersten Stufen thierischer Dumpfheit erhoben hat, nicht nur den Anhängern aller religiösen Glaubenspartheien, sie mögen Nahmen haben, wie sie wollen, nicht nur den Freunden der Philosophie aus allen Schulen, in denen, sey es mit Consequenz oder mit Inconsequenz gelehrt wurde, daß ein Gott sey, sondern er widerspricht auch den unentwickelten Ueberzeugungen jedes pflichtliebenden und moralisch-teleologischer Reflexionen fähigen Mannes. — Eigentlich in dieser letztern Hinsicht ist es, daß ich dieses Resultat des Fichtischen Systems atheistisch nenne. Denn es leugnet einen Gott nicht nur, wie diese oder jene religiöse Glaubensparthei, diese oder jene philosophische Schule, sondern wie jeder

*) Nemlich in der Behauptung, daß Gott nicht als ein besonderes, unabhängiges Wesen (Substanz) gedacht werden könne, daß er der Austheiler der Glückseligkeit nicht seyn könne u. s. f.

jeder Mann von Herz und Besinnung einen Gott statuirt. Es ist atheistisch in Bezug auf die Ueberzeugung der ganzen Menschheit. —

Meine Untersuchung wird zwei Abtheilungen haben. Sie wird 1) zeigen, daß Hr. Fichte nicht bewiesen habe, das bloße Bewußtseyn des Moral-Gesetzes sey dem Menschen hinlängliche Gewähr für eine moralische Weltordnung. 2) soll sie darthun, daß der Begriff von Gott als Substanz u. s. w. kein widersprechender Begriff sey, sondern daß wir uns das höchste Wesen als Substanz denken dürfen und müßen.

1) Ich verstehe unter dem Ausdrucke: bloßes Bewußtseyn des moralischen Gesetzes nicht etwa dieses Gesetz, gleichsam als ein bloßes Factum in unserm Bewußtseyn, sondern ich begreife darunter auch das kategorische, lebendige, andringende, Verehrung einflößende, womit es sich in dem Bewußtseyn ankündigt, und wodurch es unaufhörlich zu seiner Befolgung auffodert. Ich begreife auch die Garantie darunter, welche dieses Gesetz uns für unser Vermögen, daßelbe auszuführen giebt, wenn es uns etwa einfiele zu fragen: Aber werde ich es denn auch ausüben können?

Da sagt nun Hr. Fichte, wenn ich die zuletzt angeführte Stelle in deutliche Sprache umschreibe, über die Garantie für eine moralische Weltordnung, folgendes:

Ich „muß“ schlechthin moralisch handeln, (ich muß schlechthin den Zweck der Moralität mir vorsetzen.)

Hielte ich nicht durchaus für unerlaubt, dem Hrn. Fichte bei einer so wichtigen Untersuchung vorsätzlichen Leichtsinn Schuld zu geben, so würde ich es diesmal thun. Er braucht den Ausdruck: Ich muß. Er hat den Ausdruck schon vorher gebraucht, allein da setzte er doch immer noch hinzu: „wenn ich mein Wesen nicht verleugnen will.“ Hierdurch machte er nun zwar das Moralgesetz scheinbar zu einem hypothetischen Satz, allein die Unbedingtheit deßelben ließe sich doch ohne viele Umstände retten, denn man könnte auf die deshalb ergangenen Fragen doch allenfalls antworten: du wirst doch dein Wesen nicht verleugnen wollen!

Hier steht nun aber, wie gesagt, der Ausdruck: Ich muß. Es sollte aber stehen: Ich soll. — Mein Leser glaube ja nicht, daß ich hier auf einen Ausdruck eigensinniger Weise bestehe. Es hängt an der Sache, die dieser

Aus-

Ausdruck bezeichnet, das Resultat der ganzen Untersuchung.

Sage ich nemlich mit Hrn. Fichte: ich muß moralisch handeln; so hat er recht.*) Man braucht alsdann keinen Gott, der die moralische Ordnung in der Welt aufrecht erhält, denn diese Ordnung kann nicht gestört werden, weil die Menschen moralisch handeln müßen. Die Menschen sind alsdann Maschinen, die nach sogenannten moralischen Gesetzen wirken, wie Feder, Kette und Räder in einer Taschenuhr nach mechanischen Gesetzen.

Sage ich aber, wie der Ausdruck eigentlich heißen müßte: ich soll moralisch handeln; so erinnert mich dieser Ausdruck zugleich daran, daß es mir (und so auch andern Menschen) noch möglich bleibt, auch unmoralisch (pflichtwidrig) zu handeln, so wie ich leider! auch wirklich sehe, daß in der Welt unmoralisch gehandelt

---

*) Denn daran wollte ich ihn aus gewißen Rücksichten nicht erinnern, daß die erste unmoralische Handlung, die in seiner Nachbarschaft vorfiele, z. B. eine nächtliche Fensterbestürmung im Hause des Prorectors, seinen Satz nach dem Urtheile vieler Leser über Haufen würfe. Wo ein Muß ist, ist bekanntlich keine Ausnahme.

handelt wird. — Nun entsteht also die Frage, ob dieser Möglichkeit unmoralisch zu handeln ungeachtet, die Welt dennoch nach moralischen Gesetzen fortgehe, oder nicht. Nach dieser Ansicht sind nun die Menschen nicht mehr gleichsam die moralisch wirkenden Maschinen, sondern es sind Wesen, die in den Gang der Welt eingreifen, und die Ordnung derselben wohl gar unterbrechen können. Wie steht es nun um die moralische Ordnung in der Welt?

Hr. Fichte antwortet hierauf in der Stelle, die ich meinen Lesern schon mitgetheilt habe: „Ich muß schlechthin“ u. s. w. Sie ist also die Hauptstelle der ganzen Abhandlung; sie ist aber, auch abgesehen von dem Inhalte, ein solcher Verstoß gegen die Sprach- und Denkgesetze, daß ich ganz unschuldig an dem Mißmuthe bin, den meine Prüfung dem Leser vielleicht machen wird.

Der Hauptgrund aller Undeutlichkeit liegt in einer vernachläßigten Construction.*) Hr. Fichte sagt:

*) Aus Besorgniß, daß irgend ein raschurtheilender Freund des Hrn. Fichte, mich in Gedanken hart darüber anlaßen könnte, daß ich diesem berühmten Weisheitslehrer sogar Fehler in der Construction

sagt: „jede der Handlungen, die ich vollbringen soll, und meine Zustände, die diese Handlungen bedingen, verhalten sich wie Mittel zu dem mir vorgesetzten Zwecke."

Es ist hier nicht auf der Stelle klar, ob die Handlungen von den Zuständen, oder ob die Zustände von den Handlungen bedingt werden. Wäre die Stelle indeßen nur sonst deutlich, so könnte der Leser diesen Fehler in der Construction schon selbst verbeßern. Allein unglücklicher Weise ist nicht nur der Ausdruck: bedingt

---

ction anrechne, ziehe ich mich hinter einen sehr geistreichen Schriftsteller — deren es auch außer der Fichtischen Schule hie und da einige giebt — zurück. Es ist David Hume. „Philosophen, sagt dieser, welche sich die Miene geben, als wären sie im Besitz einer höhern Weisheit, und im Stande, alles befriedigend zu erklären, haben eine schwere Arbeit, wenn sie mit denkenden Köpfen zu thun haben, welche sie aus jedem Winkel, in den sie sich zurückziehen, heraus treiben, und sie fast allezeit am Ende auf ein gefährliches Dilemma bringen. Das beste Mittel, dieser Verlegenheit zu entgehen, ist, Bescheidenheit in den Anmaaßungen, und ein freies Geständniß der Schwierigkeit, bevor es uns abgenöthiget wird. Thun wir dies, so können wir uns sogar durch unsere Unwißenheit eine Art von Verdienst erwerben."

Vers. üb. d. menschl. Verst. Abschn. 4. Th. 1.

bedingt hier zu allgemein und zu vielsinnig, sondern auch die Redensart: Mittel und Zweck kömmt in der Stelle einmal als rhetorischer und uneigentlicher Ausdruck statt des einfachen Ausdrucks: moralisch gut, das zweitemal aber nicht als uneigentlicher Ausdruck vor, so daß, selbst abgesehen von andern Fehlern, welche dieselbe hat, diese Stelle eine musterhafte Probe abgeben kann, wie ein philosophischer Schriftsteller nicht schreiben soll. — Ich werde also den Sinn derselben dadurch herauszubringen suchen, daß ich sie von mehr als Einer Seite betrachte.

a) Wenn man annimmt, das Wort Handlungen sey der Nominativ, Zustände aber der Accusativ.

„Jede moralisch gute Handlung*) und meine Zustände, die durch jene Handlungen bewirkt werden,**) verhalten sich wie Mittel zu dem mir vorgesetzten Zwecke.“

Daß nun jede moralisch gute Handlung sich als Mittel zu dem Zwecke eines moralisch gut han-

*) Jede der Handlungen, die ich vollbringen soll.

**) Das Wort: bedingen, welches Hr. F. braucht, kann alsdann keinen andern Sinn haben, als: bewirken.

handelnden verhalte, ist allerdings ausgemacht. Nicht so ausgemacht ist, daß der Zustand des Handelnden, welcher die Folge jener guten Handlung ist, ebenfalls ein Mittel zu dem Zwecke des moralisch gut handelnden sey. Aber gar nicht ausgemacht ist, daß auch jede Handlung eines Menschen eine moralisch gute Handlung seyn werde. — Gesetzt ein Mann von Pflicht und Gewißen komme in die Nothwendigkeit, einem schlechtdenkenden Fürsten etwas zu sagen, was dieser nicht hören mag, und verliere darüber seinen Posten. Hier wird, zumal wenn der pflichtliebende Mann Familie und kein hinlängliches eigenes Vermögen hat, der Zustand, der durch seine gute Handlung bedingt, d. h. bewirkt worden ist, gewiß kein Mittel zu dem Zweck der Moralität seyn, d. h. nach der einzigen Auslegung, welche diese uneigentliche Redensart hier verstattet: die Lage, in welche sich der brave Mann durch seine moralisch gute Handlung versetzt hat, wird ihm keine äußere Aufmunterung seyn, künftighin wieder seine Pflicht zu thun. So daß er etwa denken könnte: deine pflichtmäßigen Handlungen haben bisher erwünschten Erfolg gehabt, dies sey dir ein äußerer Antrieb, auch künftig zu thun, was die Pflicht will.

Hr. Fichte hat also, nach dieser Entzifferung seiner Behauptungen, den Satz: daß das Bewußtseyn des Moralgesetzes schon allein dem Menschen für eine vorhandene moralische Weltordnung Gewähr leiste, nicht bewiesen. Wir wollen nun die zweite Construction versuchen.

b) Wenn man annimmt, das Wort: Zustände sey der Nominativ, Handlungen aber der Accusativ.

„Jede moralisch gute Handlung, und meine Zustände, von welchen jene Handlungen bedingt werden, verhalten sich wie Mittel zu dem mir vorgesetzten Zwecke."

Auch nach dieser Auslegung ist die Stelle nicht gegen den Einwurf verwahrt; daß zwar jede gute Handlung eines Menschen, sich zu dem moralischen Zwecke als Mittel verhalte, daß aber ja nicht jede Handlung des Menschen gut sey. Ich frage also Hrn. Fichte, wie er seine moralische Ordnung der Welt gegen die schlechten (bösen) Handlungen des Menschen zu retten wiße? Er antworte mir hierauf; so will ich wegen des unbequemen Ausdrucks, daß — nach der hier angegebenen Construction — die Handlungen durch die Zustände des Menschen bedingt würden,

den,

den, nicht weiter in ihn dringen. Genug, daß Hr. Fichte, nach keiner Auslegung, die seinen Worten zu geben erlaubt ist, dargethan hat, was er hat darthun wollen, nemlich eine vollkommene Sicherstellung oder Gewährleistung einer moralischen Weltordnung — ohne das Daseyn eines höchsten Wesens.

Was nun Hr. Fichte ferner sagt: „Meine ganze Existenz, die Existenz aller moralischen Wesen u. s. w. sind bloß tönende Worte, die er seinen Lesern so oft zum Besten giebt. Er hat nicht bewiesen, was er sagt, seine Worte haben also auch keine Kraft. Doch muß ich noch etwas über die Sinnenwelt sagen, welche er seinen erhabenen Menschen, die nichts thun, als was gut ist, zur ruhenden Grundlage giebt.

Leider! ist die belobte Grundlage weder eine ruhende, noch eine ruhige, sondern auch sie, diese ruhende Grundlage, trägt das ihrige bei, Zweifel gegen die moralische Weltordnung in uns zu erregen, und veranlaßt uns also, uns nach einer Gewährleistung für diese Ordnung anderwärts umzuthun. Es steckt Verderben für die moralischen Weltwesen in dieser ruhenden Grundlage. Sie hat Hagel, sie hat Blitze, sie hat Ueberschwemmungen, sie

hat

hat Feuerschlünde, sie hat sogar Erdbeben. Durch alles dieses stöhrt sie zuweilen Zwecke und Zustände des edelsten Mannes. — Ich frage also den Hrn. Fichte, wie er die moralische Weltordnung auch bei den Einwirkungen der Natur zu retten wiße, wenn er nicht die Leitfäden beider Welten, — der physischen und der moralischen — einem höchsten und allmächtigen Wesen in die Hand giebt? *)

Uebrigens enthält Hr. Fichtes ganzer Aufsatz nichts weiter von Belang über diese Materie. Es beliebt dem Verfaßer auch hier, moralische Wahrheiten in einer Manier auszurufen, in welcher

*) Gut ist es in dieser Hinsicht für Hrn. Fichte, daß der sel. Reinhold Forster nicht mehr lebt. Denn dieser umfaßende Naturkundige macht in seiner letzten, Gehaltvollen Schrift, nicht nur eine grausenvolle Beschreibung von einer verheerenden Ueberschwemmung, die selbst die Veränderung des Schwerpunktes der Erde nach sich zog, sondern der vortrefliche Mann weiß auch diese — an sich gar keinem Zweifel ausgesetzte — große Revolution, eben weil sie so groß ist, nicht anders, als durch den Anstoß der Erde an einen Cometen zu erklären. Was mögen die Intelligenzen an sich damals über ihre ruhende Grundlage gedacht haben?

welcher man weder etwas moralisches, noch etwas nicht-moralisches hören mag, sondern es gelingt ihm das Große für die Empfindung in Fratzen zu verwandeln. Zuweilen springt er auch über eine ganze Reihe von Mittelgliedern hinweg, um nur an ein Extrem zu kommen, welches er dann recht tadelnswürdig und verachtungswerth findet. So sagt er z. B. S. 14.

„Der wahre Atheismus, der eigentliche Unglaube und Gottlosigkeit besteht darin, daß man über die Folgen seiner Handlungen klügelt, der Stimme seines Gewißens nicht eher gehorchen will, bis man den guten Erfolg vorher zu sehen glaubt, so seinen eigenen Rath über den Rath Gottes erhebt, und sich selbst zum Gotte macht. Wer Böses thun will, damit Gutes daraus komme, ist ein Gottloser."

Schonen Sie Ihre Lunge, lieber Mann! So versunken ist die Welt noch nicht, weder in Aberglauben noch in Irrthum und Herzensverkehrtheit. Es hat ein Mann von großen Talenten und von eben so viel Ansehen das Jahrhundert ganz zweckmäßig an eine Verkehrung von Begriffen erinnert, und seine Erinnerungen sind nicht ganz ungehört verschallt. Es steht zu hoffen, daß es an den Erinnerungen jenes Mannes genug seyn werde! Ich will hier lieber

der an einen Irrthum anderer Sittenlehrer erinnern.

Es betrifft nemlich die Behauptung, „daß man über die Folgen seiner Handlungen nicht klügeln solle.“ Dieser Satz ist sonst auch wohl so ausgedrückt worden: daß man auf die Folgen seiner Handlungen bei Faßung eines moralich unverwerflichen Entschlußes gar nicht Rücksicht zu nehmen habe. —

Dies ist aber eine sehr fehlerhafte und irreleitende populär seyn sollende Einkleidung des Satzes: „daß die Beurtheilung einer Handlung in moralischer Hinsicht, sich bloß an das Princip, an die Maxime zu halten habe, welche der Handlung zum Grunde liegt.“ Aber es ist nie erlaubt, sich um die Folgen der Handlungen gleichsam gar nicht zu bekümmern, denn diese können eben so wohl böse und schändlich seyn, als die Handlungen selbst, und fallen also ebenfalls dem Handelnden zur Last.

2) Wozu aber dies alles — könnte Hr. Fichte sagen, — ist es an derjenigen Gewähr nicht genug, welche das moralische Gesetz selbst giebt, so kann es gar keine Gewähr geben. Denn das, wo man sie zu finden glaubt, die Gottheit, ist kein Gegen-

genstand, ist, wenn sie ein Gegenstand seyn soll, nichts als ein leerer Nahme. Gott müßte doch wenigstens Substanz seyn: nun ist aber der Begriff von Gott, als einer besondern Substanz, unmöglich und widersprechend; also kann auch in der Gottheit selbst keine Gewähr für die moralische Weltordnung gefunden werden.

Es hat dem Hrn. Fichte nicht gefallen, diesen Machtspruch mit einer Erläuterung, die als Beweis gelten könnte zu versehen. In seiner „Appellation an das Publikum“ wiederholt er ihn aber, und setzt noch hinzu, daß eine Substanz etwas sinnliches, etwas im Raum vorhandenes wäre. Weiter aber, als diese hingeworfene Behauptung findet sich auch in jener Schrift nichts über die Sache.

Man sieht, daß ich sonach mit Hrn. Fichte direkte auch nicht über die Sache sprechen kann; denn er hat keine Gründe von dieser Behauptung angegeben, es giebt also auch keine angegebenen Gründe zu beleuchten und zu widerlegen. Soviel aber ist ausgemacht; eine Grundwahrheit ist Hrn. Fichtes Behauptung nicht. — Ich will also dem Leser mein unvorgreifliches Urtheil über diese Sache mit ein paar Worten sagen:

Gott ist Substanz, heißt, Gott ist ein besonderes, unabhängiges Wesen. Denn die Substanz wird dem Adhärenz entgegengesetzt.

Substanz aber ist keineswegs, wie Hr. Fichte glaubt, ein sinnliches, in Raum und Zeit vorhandenes Wesen, sondern nur die sinnlichen, die materiellen Substanzen sind sinnliche und in Raum und Zeit vorhandene Wesen. Ich wundere mich, wie Hrn. Fichtes Feder so eine Behauptung hat entfahren können, da der Begriff: Substanz in der Critik der reinen Vernunft unter den Kategorien steht. Die Kategorien sind aber doch hoffentlich keine sinnlichen, in Raum und Zeit vorhandenen Dinge? Es war in der That der gute Genius der Philosophie ganz von Hrn. Fichte gewichen, da er dem Aristoteles, da er allen Scholastikern, da er Wolf, Baumgarten, Kant und allen Ontologen der Gegenwart und der Vorwelt zu Trotze, die Worte niederschrieb: „Substanz bedeutet nothwendig ein in Raum und Zeit vorhandenes, sinnlich existirendes Wesen.“

Ich will einmal prophezeien! Hr. Fichte wird wohl auch noch behaupten, der Begriff von Gott als Einheit, Realität und Wirk-

lich-

lichkeit sey unmöglich und widersprechend. Er wird, mit Einem Worte, vielleicht noch behaupten, man dürfe sich Gott nicht unter Kategorien denken.

Allein wir werden uns durch eine solche Behauptung schwerlich irre machen laßen. Wer nemlich nichts weiter zur Absicht hat, als sich das für uns unerkennbare Wesen der Gottheit, auf irgend eine, jedoch moralisch unschädliche Art, begreiflich zu machen, so gut es geht, der hat gar kein anderes Mittel, als Gott sich unter Kategorien, d. h. unter bloßen, nicht-sinnlichen Begriffen vorzustellen. Er wird demnach die Allgenugsamkeit, Selbstständigkeit Gottes sich am besten unter dem Begriffe einer Substanz, d. h. eines Wesens, das von Keinem abhängt, vorstellen. Er wird das Verhältniß, in welchem sich dieses höchste Wesen mit der Welt befindet, unter der Kategorie: Causalität vorstellen, und sonach Gott als den Urheber, die Welt als das Hervorgebrachte ansehen.

Daß Hr. Fichte sich auch mit dieser Vorstellungsart nicht vertragen kann, wie er in seiner Apellation zu verstehen giebt, das beweißt bloß, daß er jene Stelle in seiner Appellation ohne Ueberlegung hingeschrieben habe. Denn ein

Mann,

Mann, der die Critik der Vernunft studirt hat, weiß gar wohl, daß alles Chikaniren dieser Ausdrücke ihnen nichts schadet, sondern nur Unwillen gegen denjenigen zuwege bringt, der sich so weit vergißt. — Ist es aber Hrn. Fichte wirklich darum zu thun, „das erste verständliche Wort *) über das Verhältniß der Welt zu der Gottheit zu hören,“ so erwarte ich nur Veranlaßung von seiner Seite dazu, um ihm ganz gewiß — wenigstens „ein verständliches Wort“ über diese Materie zu sagen. — **)

Ich ersüche übrigens alle meine Leser, bei dieser Gelegenheit einige, ihnen allen verständliche Seiten in der Critik der reinen Vernunft von S. 769. an zu lesen, wenn sie wissen wollen, wie Kant über einen Mann urtheilt, der nunmehr noch unternehmen würde, etwas

---

*) Er glaubt nemlich in seiner Apellation, es sey hierüber das erste verständliche Wort noch zu sagen.

**) Ueberhaupt — ich spreche zwar in diesen Aphorismen aus gewißen, zureichenden Gründen großentheils nur als Verehrer des Kantischen Systems. Gefällt es aber Hrn. Fichte, meinen Handschuh aufzunehmen, so wird er sehen, daß ich keinen entlehnten Schild vorhalten, sondern, wenn er es fodern sollte, durchaus nur Waffen aus meinem eigenen Vorrathe führen werde.

etwas gegen das Daseyn Gottes zu sagen.

Meine jüngeren Leser aber insbesondere bitte ich und empfehle ihnen, sorgfältig zu beherzigen, was Garve in seinen Anmerkungen zur Uebersetzung des Cicero von den Pflichten (in den Anmerkungen zum zweiten Buche) über die Frage sagt: Ist ein Gott, oder ist kein Gott? — Es regt sich zwar in dieser Vorstellungsart hie und da noch etwas (aber doch nur sehr wenig und sehr unschädliche) Metaphysik; im Ganzen aber sind Garve's Reflexionen so gründlich gedacht, so wahr und so tief empfunden, und die Materie ist so unpartheiisch und frei behandelt, daß ich ihnen die Beherzigung derselben als das beste Gegenmittel gegen die unzusammenhangenden und unreifen Philosopheme des Jenaischen Weltweisen, nach ganzer Ueberzeugung, vorschlagen kann. Aeltere, mit den Schicksalen dieses vielfarbigen Lebens bekannt gewordene, die Tugend und Religion als bewährte aber unzertrennliche Freundinnen kennende, ernsthaft denkende Männer, brauchen kein Gegenmittel gegen solche unmaaßgebliche Einfälle.

VI.

Unverfängliche Fragen. *)

1) Ist der Mensch genöthiget und befugt, sich nach einer Gewährleistung für die Annahme einer moralischen Weltordnung umzusehen, und wo könnte er jene finden? Antw. Ja. Er ist genöthiget sich danach umzusehen, weil es in der Welt so unmoralisch zugeht, weil die Erfüllung der Pflicht ihm oft so schwer, und Pflicht überhaupt zuweilen etwas so unbegreifliches wird, daß er ohne den Gedanken an ein großes, und für sich bestehendes Wesen, an deßen Planen man gar nicht anders, als durch Pflichterfüllung arbeiten kann, vielleicht nicht Kraft genug in sich haben würde, seine Pflichten zu thun. Auch nöthigen uns feindselige Veranstaltungen der Natur, ja selbst der Tod, der alles hinrafft, zu der Annahme, daß ein We-

*) In dem gedachten ersten Hefte des Journals 98. findet man auch: verfängliche, d. h. solche Fragen, die muthwilligen Grüblern oder leichtfertigen Partheigängern wohl Verlegenheit zuziehen könnten.

Wesen, welches mächtiger ist, als die Natur, vorhanden sey, und uns in einem so ungleichen Kampfe, nicht untergehen laßen werde.

Befugt ist aber der Mensch, ein höchstes Wesen als wirklich anzunehmen, weil er dies ohne allen Anstoß gegen irgend ein Gesetz des Denkens und Erkennens thun kann, ja, um seine Vernunft nicht, — ohne irgend einen Grund, — mit sich selbst in Widerspruch zu setzen, sogar thun muß.

Man kann diese Gewährleistung aber nirgends finden, als in einem nach Vorstellungen handelnden, unabhängigen Wesen, welches heilig, gütig, weise und gerecht ist, und vermöge seiner Allmacht und Allwissenheit, die Welt auf irgend eine, uns unbekannte Weise so regiert, daß das Gute gelingt und das Böse zu Grunde geht.

2) Hat die Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes einen festen Grund in dem menschlichen Gemüthe, da sie doch nur ein Glauben heißt? Antw. Sie hat das Bewußtseyn des Pflichtgesetzes selbst zur Grundlage, und wird durch Geschichte der Welt und durch Studium der Natur mit jedem Tage mehr bestätiget. Glaube heißt sie nur in einem philosophischen

Systeme,

Systeme, wo es mit den Ausdrücken so scharf genommen wird, als mit dem Gewichte auf der Goldwage. In jedem andern Systeme würde sie ohne alles Bedenken ein Wißen genannt werden können.

3) Aber der Glaube ist doch nur etwas bloß subjectives? Antw. Wer dies mit einem Achselzucken sagt, der hält ein subjectives Bedürfniß mit einem individuellen Bedürfniße für einerlei. Es ist aber beides gar sehr unterschieden, und das, was in der genauen Kantischen Terminologie subjectiv heißt, würde von jedem anderen Philosophen objectiv genannt worden seyn.

4) Sollte wohl Kant über das Daseyn Gottes so denken, wie er in seinen Schriften davon spricht, oder sollte er nur nicht gewagt haben, mit seiner eigentlichen Ueberzeugung herauszugehen? Antw. Man muß die Schriften dieses Mannes gar nicht durchdacht haben, wenn man so etwas auch nur fragen kann. — Aber über dies alles — so erschien das Hauptwerk des Kantischen Systems unter einer Regierung, *) unter welcher man den Atheismus hätte

*) Im Jahr 1781, und also unter der Regierung Friedrichs des Zweiten. — Hiezu kömmt noch

hätte allenfalls auf die Kanzel bringen dürfen.

5) Aber man urtheilt doch zuweilen auf Kathedern und Studierstuben so, als habe Kant seine Meinung hierüber nur nicht frei heraus sagen wollen? Antw. Es ist, am gelindesten zu urtheilen, leichtsinnig und lieblos, so etwas vorzugeben, zumal von Leuten, die nicht alle geeignet sind, zu untersuchen, ob das wahr ist, was man ihnen sagt.

6) Wie verhält sich denn das Kantische System zu dem Fichtischen? Antw. Es verhält sich zu demselben, wie Amerika zu dem fünften Welttheile. Jenes ist ein großes, zusammenhangendes festes Land, dieses ist ein Welttheil, deßen Einheit nur auf dem Papiere steht.

7) Aber könnte denn das Fichtische System nicht auch ein festes und zusammenhangendes System werden? Antw. Nein; es kann die-ses

---

noch, daß der Königsbergische Philosoph unverheirathet ist, und also auch nicht auf das Wohl einer Familie Rücksicht zu nehmen brauchte. Was hätte ihn also bewegen sollen in seiner Lehre über das Daseyn Gottes zu heucheln?

ses nicht werden; denn es will Dinge vereinigen, deren Unvereinbarkeit schon erwiesen ist. Man wird also die Sätze höchstens mit Zwirnsfäden zusammenhängen, und wird Unkundige überreden wollen, das System sey zusammengewachsen.

8) Was ist denn nun eigentlich das Fichtische System, und welchen Nahmen müßte es führen? Antw. Es ist bis jetzt ein unvollendetes dogmatisches System. Da aber deßen Verfaßer gegen sein Wißen und Willen in diesem Dogmatismus zu stecken scheint, und zu kritisiren meint, *) so kann es, um der guten Absicht des Verfaßers willen, ein intendirter Criticismus genannt werden. Wird es einst einmal

---

*) Auch Cartesius reflektirte über sein cogito, ergo sum; auch Wolf über seine vis repraesentandi mundum, so wie Hr. Fichte über seine sich selbst setzende Intelligenz reflektirt. Reflektiren ist aber noch nicht kritisiren, und Kants System ist wahrlich deswegen noch nicht kritisch, weil der Satz der Apperception Eine von den Stützen des Systemes ausmacht. — Ich sage Eine. Denn bekanntlich hat Kant das Kunststück nicht versucht, eine Pyramide auf ihre Spitze zu stellen, damit sie recht fest stehen möge.

einmal fertig seyn, so soll es, den Sprachreinigern zu Gefallen, ein verunglückter heißen.

9) Hat Hr. Fichte Verfolgung und Absezzung wegen seiner atheistischen Lehre zu erwarten? Antw. O nein! In einem Lande, deßen Regent nur nach sehr langem Ueberlegen schwer daran geht, das Todesurtheil über einen Mörder zu unterschreiben, baut man für Atheisten keine Scheiterhaufen. Hr. Fichte weiß wohl am besten, wie es in dieser Hinsicht um ihn steht, und er thut nur, als ob er sich fürchte. — Er hätte aber auch außerdem nicht Ursache, sich auf die Märtyrerkrone zu freuen.

10) Ist es nicht pflichtwidrig, sich laut und mit allem Nachdrucke gegen das Fichtische System zu erklären? Antw. Nein, es ist nicht pflichtwidrig. Die Pflicht fodert vielmehr den, der alle Umstände in Erwägung bringt, dazu auf. Hr. Fichte setzt durch die unreifen Resultate seines unruhigen Nachdenkens die Leser seiner Schriften, besonders aber junge Leute, in Gefahr, sich in Speculationen zu verwirren, aus denen ihnen kein Ausweg offen steht, wenn sie nicht ihre halbe Lebenszeit bloß auf philosophische Meditationen wenden wollen. Speculationen, in denen, wenn der bürgerliche Beruf sie

vom

vom abstracten Nachdenken abhalten sollte, leicht ihre Tugend und das Glück ihres Lebens zu Grunde gehen kann. *)

11) Was würde ein gewißenhafter Mann thun, wenn seine Meditation ihn auf den Satz brächte: die Gottheit kann kein für sich bestehendes Wesen seyn? und was hat Hr. Fichte gethan? Antw. Ein gewißenhafter Mann würde seine Meditation zu Papiere bringen, und würde sie

---

*) Ueberhaupt dürfte es bei dem gegenwärtigen Zustande der Philosophie am gerathensten seyn, auf Universitäten einen besondern Vortrag der Philosophie für solche zu halten, die entweder diese Wißenschaft zu ihrer Hauptwißenschaft machen, oder, aus einer Art von modischer Neugierde ein gewißes System, etwa das der Critik, oder der Wißenschaftslehre, historisch kennen lernen wollen: einen andern besondern Vortrag aber für diejenigen, welche, theils um sich im Denken zu üben, theils um in ihren Studirjahren den Faden einer Philosophie für das Leben anzufangen, theils überhaupt zu richtigerer Führung ihres künftigen Berufsgeschäftes, die Hörsääle des Philosophen betreten. Hörte man denn, nachdem Newtons Principia erschienen waren, auf, Rechenkunst und Geometrie vorzutragen, oder, trug man in der Geometrie die Gesetze der Gravidation vor?

sie sich zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Gemüthsstimmungen, bei verschiedenem Ueberzeugungszustande, wenigstens ein paar Jahre hindurch vorlegen. Er würde diesen seinen Gedankengang zum Gegenstand einer besondern, nüchternen und ja nicht übereilten Prüfung machen. Er würde nur seinen vertrautesten Freunden, mit denen er gewohnt ist, über Gegenstände der Abstraction zu sprechen, seine Gedanken vorlegen, und auch diese ersuchen, dieselben in verschiedenen Gemüthsverfaßungen zu prüfen. Mit Einem Worte: es würden viele Jahre hingehen, ehe der gewißenhafte, der Wahrheitsliebende, und der wohlwollende Mann mit einer Ueberzeugung in dem Publicum aufträte, die — wenn sie auch Wahrheit wäre — dennoch die Sittlichkeit, die Ruhe und das Glück sehr vieler Einzelnen zerstören müßte, sobald sie auf eine, nicht sehr wohl überdachte und nach Menschenkenntniß weise berechnete Art, allgemein bekannt gemacht würde. — Hr. Fichte hat von allem diesen das Gegentheil gethan. Er hat seine Ueberzeugung unreif in das Publicum gebracht; er hat kaum in zwei Sätzen über dieselbe mit den Gelehrten im Publicum gesprochen, er hat die Stimme keines einzigen von allen philosophischen Schriftstellern in Deutschland darüber abgewartet, sondern sogleich ein

paar Monate nach der ersten Bekanntmachung seiner Lehre in dem Journale, solche in seiner Appellation vor das ganze — gelehrte und ungelehrte — Publicum gebracht. Hat Hr. Fichte, der Sittenlehrer, bedacht, was Wahrhaftigkeit und Gewißenhaftigkeit ist?

12) Wie viel Jahre gehören wohl dazu, bis ein philosophischer Schriftsteller in seinen Gedanken gerade auf das Gegentheil von dem kömmt, was ihm zu einer gegebenen Zeit Wahrheit war? Antw. Die Beobachtung hierüber ist noch sehr mangelhaft, denn es lassen sich nur wenige Schriftsteller so in ganzer Nacktheit öffentlich sehen. — Bei Hrn. Fichte gehören ungefähr sieben Jahre dazu. Denn in seiner Kritik aller Offenbarung, welche 1792 erschien, läßt er S. 15. mit Schwabacher Schrift drucken: „allgemeines Gelten des Moralgesetzes, und, dem Grade der Moralität jedes vernünftigen Wesens völlig angemeßene Glückseligkeit, sind identische Begriffe.“ *) Im Jahr 1799 aber läßt er drucken:

*) d. h. beides ist durchaus einerlei, so daß man eines statt des andern nehmen kann.

cken: „Es giebt keine Glückseligkeit, und kann keine geben.“ *)

---

*) Da Glückseligkeit, und: allgemeines Gelten des Moralgesetzes, nach obigem identische Begriffe sind, so kann jener Satz also auch heißen; „Es giebt kein allgemeines Gelten des Moralgesetzes, und kann keines geben.“ — Allgemeines Gelten des Moralgesetzes aber ist Tugend; folglich heißt jener Satz auch: „Es giebt keine Tugend, und kann keine geben.“ — Ich wünschte überhaupt, daß Hr. Fichte genöthiget wäre, heuer eine neue Auflage von seiner Kritik aller Offenbarung zu veranstalten. Dieses Buch müßte fürwahr doch sehr stark umgearbeitet werden, wenn nicht die Hälfte deßelben mit Hrn. Fichtes Appellation in direktem Widerspruch stehen sollte.

Schluß.

Schlußanmerkung.

Der Verfaßer der Critik aller Offenbarung — ein Buch, das ich um des schönen, ruhigen, zusammenhangenden Gedankenganges willen, nie aufhören werde zu schätzen — sagt, da er befürchtete, man werde sein Buch, weil es Gegenstände der Abstraction enthält, unbenutzt aus der Hand legen und bald wieder vergeßen, ja wohl gar den Verfaßer beschuldigen, er habe eine Speculation vorgenommen, die selbst auf sein eigenes Leben von keinem Einfluß seyn werde, — eben so treffend, als sinnreich: „So gieng es von jeher den Idealisten und Skeptikern. Sie dachten, wie niemand, und handelten, wie alle.“

Dieser Sinnspruch ist umgestoßen worden. Es giebt zu unsern Zeiten Idealisten, welche denken, wie niemand, und handeln, wie niemand.

Niemand — denn man begreift doch, daß ich hier nicht von Fanatikern und Terroristen,

sondern von Wahrheitsforschern und Weisen rede — Niemand hat es sich noch fest zur Maxime gemacht, anders denkende — nicht etwa bloß zu widerlegen, sondern ihnen Blindheit und Geistesimpotenz Schuld zu geben, Verstand aber, Charakter und Empfänglichkeit für wichtige Wahrheiten einmal für allemal abzusprechen. Niemand hat sich noch je eine Ehre daraus gemacht, über Gegner zu siegen, auf deren Nacken man mit der Unempfindlichkeit eines Würggeistes herum tritt, und die man mit einem Nahmen belegt, der durch unaufhörlichen schändlichen Gebrauch zu einer Tinctur von Gift und Galle geworden ist. Niemand hat dies gethan, als die Idealisten der neuesten Zeiten.

Niemand hat bei dieser unerhörten Behandlung der anders denkenden so schlecht für seinen eigenen Credit gesorgt, als eben diese Idealisten. Eben die Lehrsätze, in deren Besitz sie sich so weise, so ruhmwürdig und so unüberwindlich dünken, — sind es etwa Resultate eines vierzigjährigen Nachdenkens? sind es Lehren, welche durch große Talente, vereint mit umfaßenden Kenntnißen, gebildet durch langen Umgang mit den Weisen aus allen Nationen, durch lange geübte Nüchternheit, Besonnenheit und Mäßigung im Urtheile, hervorgebracht wor-

den sind? — O nein! Es sind Ueberzeugungen, die zu Papier gebracht werden, wie sie in die Seele kommen; es ist Wahrheit, mit welcher noch keine Probe gemacht worden ist; Weisheit, so unsauber, wie sie aus den Händen des ersten Fabrikanten kömmt. — — —

Es kann nicht fehlen, daß ein so unbesonnenes, regelloses Betragen, Kämpfe in dem Publicum veranlaßt, und das Katastrophen eintreten werden, welche der Mann von feiner Empfindung mit Mißfallen wahrnehmen muß. Es mag sich aber ereignen, was es nur immer sey, so ist zu hoffen, daß der sich unterrichtende Beurtheiler Schuld von Unschuld zu unterscheiden wißen, und daß er die ergriffenen Maaßregeln nach der Natur des Geschäftes beurtheilen werde, deßen Uebernehmung eher noch verdienstlich als angenehm genannt werden könnte.

Ende.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Heusinger, Johann Heinrich Gottlieb,

Ueber das idealistisch-atheistische System des Herrn Profeßor Fichte in Jena Einige Aphorismen philosophischen Inhalts

Dresden und Gotha 1799

Ph.u. 248 b
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046038-7
VD18 10354506-001